

## ÍNDICE DE LOS RESÚMENES

1. Norberto Bobbio

[Definición de Desobediencia Civil](#)

2. Platón

[Apología de Sócrates](#)

[Critón o del deber](#)

3. John Locke

[De la usurpación](#)

[De la tiranía](#)

[De la disolución del gobierno](#)

4. Óscar Godoy Arcaya

[Absolutismo, tiranía y resistencia civil en el pensamiento político de John Locke](#)

5. Henry David Thoreau

[Del deber de la desobediencia civil](#)

6. León Tolstoy

[Á los hombres políticos](#)

7. Giuseppe Mazzini

[Los deberes del hombre](#)

8. Pietro Ameglio Patella

[Lucha social gandhiana: de la resistencia pasiva al satyagraha](#)

[Desobediencia civil: un paso más allá en lo legal](#)

9. Nelson Mandela

[La resistencia secreta](#)

10. Martin Luther King

[Carta desde la cárcel de Birmingham](#)

11. Bertrand Russell

[La desobediencia civil y la amenaza de guerra nuclear](#)

12. Noam Chomsky

[Sobre la resistencia](#)

[Suplemento a "Sobre la resistencia"](#)

13. Erich Fromm

[La desobediencia como problema psicológico y moral](#)

14. Hannah Arendt  
[La Desobediencia Civil](#)

15. John Rawls  
[El deber y la obligación](#)

16. Ronald Dworkin  
[Los derechos en serio](#)  
[Desobediencia civil](#)

17. Jürgen Habermas  
[Otoño de 1983 o la neutralización moral del derecho](#)

18. Ariel H. Colombo  
[Desobediencia civil y democracia directa](#)

19. Arato y Cohen  
[Desobediencia civil y sociedad civil](#)

20. Michael Randle  
[Dinámica de la acción no violenta](#)

**Norberto Bobbio**

## **Definición de Desobediencia Civil.**

Bobbio comienza la definición de Desobediencia Civil (d. c.) afirmando que *“el deber fundamental de cada persona es el deber de obedecer las leyes”*, tal deber se llama obligación política. El cumplimiento por la mayoría de individuos de esta obligación es al mismo tiempo condición y prueba de la legitimidad del ordenamiento, es decir un poder para ser legítimo requiere ser obedecido y para ello fomenta la obediencia y castiga la desobediencia, siendo esta última ilícita, pues rompe con la obligación de obedecer las leyes.

Así la d. c. es una forma de desobediencia, cuya práctica tiene el fin inmediato de hacer pública la injusticia de la ley, y en un segundo momento lograr incidir en el legislador para que modifique dicha injusticia. Por tanto, la d. c. es justificada por quien la emprende como un acto lícito que obedece a un “deber mayor” que al simple cumplimiento de una ley, en este sentido, la d. c. exige para sí tolerancia y respeto por disentir de las autoridades públicas.

La d.c. apunta a cambiar el ordenamiento, es innovativa y no destructiva como lo es la desobediencia común, la cual tiende a desintegrar el ordenamiento y por lo tanto debe ser impedida.

El individuo que realiza actos de d. c., se considera a sí mismo un buen ciudadano, para él su actuar no trasgrede su deber como ciudadano y justamente en cumplimiento de este deber desobedece “civilmente”, como ya se mencionó arriba, la d. c. cumple un doble fin, demostrar la injusticia de la ley y por consecuencia, innovar cambios en el ordenamiento, tales metas le proporcionan a la d. c. un elemento más que la distingue de la desobediencia común: el alto grado de publicidad. Mientras la d. c. se expone públicamente y solo así puede esperar lograr su objetivo; el desobediente común debe si quiere alcanzar su propósito, cumplir el acto en el máximo secreto.

En esencia son tres las circunstancias en donde se considera la pérdida de la obligación del ciudadano a guardar obediencia a la autoridad: 1) cuando la ley es injusta; 2) cuando la ley es ilegítima (emanada de quien no tiene poder de legislar) y; 3) cuando la ley es invalidada o inconstitucional. En los tres casos la ley no es verdadera ley, el argumento principal según los partidarios de la d. c. consiste en que *“el deber (moral) de obedecer las leyes existe en la medida en que es respetado por el legislador el deber de emanar leyes justas y constitucionales”*.

Henry David Thoreau fue quien comenzó en su clásico ensayo *“Desobediencia Civil”* (1849) a acuñar el concepto que posteriormente se propagó por los pensadores políticos anglosajones. Hoy más de dos siglos después de la aparición del concepto, la d. c. sigue vigente como recurso éticamente justificado de la ciudadanía para violar o promover el desacato público de la ley injusta. Así la d.c. se enmarca como una modalidad más del *“derecho universal a la resistencia”*; las formas tradicionales de actuación ante ley, nos dice Bobbio, comienzan por la obediencia pasiva y terminan con la resistencia activa: la d. c. en su significado restringido es una forma intermedia de resistencia. Alejandro D’Entrèves siguiendo a Rawls define la d. c. como *“una acción ilegal, colectiva, pública y no*

*violenta, que apela a principios éticos superiores para obtener un cambio en las leyes”.*

Por otro lado, el ejercicio del derecho a la rebelión se puede clasificar de varias formas de acuerdo a las características que adopten los actos de desobediencia ya sean: a) acciones de desobediencia omisiva o comisiva, es decir que consistan en no hacer lo que se ordena o en el hacer lo que está prohibido; b) desobediencia individual o colectiva, según se realice por un individuo aislado o por un grupo cuyos miembros comparten los mismos ideales; c) clandestina o pública, o bien preparada y cumplida en secreto para contar con el factor sorpresa, o proclamada antes de su cumplimiento; d) pacífica o violenta, es decir efectuada con medios no violentos o con armas propias o impropias (es de notar que el pasaje de la acción no violenta a la acción violenta coincide a menudo con el pasaje de la acción omisiva a la acción comisiva); e) acciones dirigidas al cambio de una norma, de un grupo de normas o bien de todo el ordenamiento, sin que se pretenda derrumbar todo el sistema como le es propio a la acción revolucionaria.

Además la desobediencia puede ser, pasiva o activa: es pasiva cuando se dirige a la parte preceptiva de la ley y no a la punitiva, ésta se presenta cuando el desobediente a la ley acepta el castigo voluntariamente por dicha infracción, y que, si bien no le reconoce a la autoridad pública el derecho de imponer obligaciones en contra de la conciencia, sí le reconoce el derecho de castigar toda violación de las propias leyes; es activa, cuando la desobediencia se dirige al mismo tiempo a la parte preceptiva y punitiva de la ley, aquí quien la efectúa trata por todos los medios de librarse de la pena impuesta por el poder público.

Sin embargo, las dos características más destacadas de la d. c. son la acción de grupo y la no violencia. La primera, sirve para distinguir la d. c. de los comportamientos de resistencia individual (como la objeción de conciencia), la segunda, para distinguirla de la mayor parte de las formas de resistencia de grupo que han dado lugar a manifestaciones de violencia (desde la insurrección hasta la rebelión, desde la revolución hasta la guerrilla).

En suma, la d. c. en cuanto una forma más del derecho a la resistencia o de rebelión se ubica en un lugar preciso y bien delimitado entre los dos tipos extremos de la resistencia individual no violenta y la resistencia de grupo violenta. La d. c. tiene de la resistencia colectiva la característica de fenómeno de grupo, excepto en ciertos casos de masa, y a su vez tiene de la resistencia individual el carácter predominante de la no violencia.

Por otra parte, la d. c. está siempre acompañada de un comportamiento contrario a una o más leyes por lo tanto, se debe hacer precisa la distinción entre la d. c. y las prácticas que a menudo la acompañan, que aun teniendo el fin de oponerse a la autoridad fuera de los canales normales de la oposición legal y de la protesta pública, no consisten en ser una violación intencional de la ley o leyes. Un ejemplo de ello, es el fenómeno de la contestación el cual suele fundirse y ahogarse en episodios de la desobediencia civil. Mientras que lo contrario de la desobediencia es la obediencia, para la contestación su opuesto es la aceptación. Quien acepta un sistema lo obedece, pero se puede obedecerlo aún sin aceptarlo. En consecuencia, nos dice Bobbio, *“la desobediencia en tanto excluye la obediencia constituye un acto de ruptura contra el ordenamiento o una parte de*

*este; la contestación en tanto excluye la aceptación (pero no la obediencia) constituye un acto de crítica que pone en tela de juicio el ordenamiento constituido o una parte de este, pero no lo pone efectivamente en crisis. Mientras la d. c. se resuelve en una acción puramente demostrativa, la contestación se realiza en un discurso crítico, en una arenga o protesta verbal, en la enunciación de un eslogan”.*

Otro comportamiento del que se distingue la d. c. es la protesta bajo la forma no de discurso sino de acción ejemplar, como el ayuno prolongado o el suicidio público mediante formas clamorosas de autodestrucción como la inmolación. Este tipo de protestas no es ilegal como la desobediencia civil (tal vez sea discutible la legalidad del suicidio, no así la del ayuno, pues no hay ley alguna que obligue a la gente a comer), así mismo tienen como fin modificar de forma indirecta una acción de la autoridad pública considerada injusta, es decir tratando de suscitar un sentimiento de reprobación o de execración contra la acción que se quiere combatir, en cambio, la d. c. confronta directamente la injusticia que conllevan las arbitrariedades del poder público.

Por último, la d. c. es una trasgresión de la ley que pretende ser justificada por parte del desobediente, *grosso modo* por tres formas distintas: 1) la moral, cuya argumentación se sustenta en los dictados de la conciencia de cada hombre conduciéndolo a oponerse a todo acto injusto que no respete la “*ley moral universal*” (la voz de la conciencia).

2) La justificación de índole contractualista y utilitarista, ésta sostiene que el Estado tiene su origen en los individuos que lo crearon de común acuerdo a través de un contrato social, por lo tanto éstos tienen derechos inalienables, los cuales deben ser protegidos por el Estado. Al no cumplirse esta condición el contrato deja de tener vigencia perdiéndose toda obligatoriedad de obediencia al poder público.

3) La justificación libertaria o anarquista, ésta se encuentra inspirada en la idea de que todo tipo de poder sobre el hombre es por naturaleza opresiva y maligna, en especial el máximo de los poderes que es el Estado, por lo tanto hay que combatirlo desobedeciéndole.

[Volver al índice](#)

## **Platón**

### **I. Apología de Sócrates**

### **II. Critón o del deber**

No podría estar completa una colección sobre el tema de desobediencia civil sin que se incluyera la defensa que hace Sócrates de sí mismo ante acusaciones y calumnias injustas, por las cuales fue condenado a muerte por un tribunal ateniense. Este pasaje de la historia universal sobre uno de los grandes filósofos de la Grecia antigua (y que aun sin haber transmitido sus enseñanzas de forma escrita ha tenido tanta importancia para el mundo occidental) es reseñado por su más celebre discípulo Platón, en la obra “*Apología de Sócrates*”, la cual incluimos en esta compilación.

Asimismo, se incluye otra obra realizada por el mismo filósofo titulada “*Critón o del Deber*”, la cual narra un dialogo entre Critón (filósofo y amigo) y Sócrates, en donde este último ante la posibilidad de huir de Atenas y salvarse de la condena, argumenta el por qué tiene que asumir su responsabilidad ante las leyes atenienses y sus instituciones aceptando su condena a pesar de que esta determinación signifique su propia muerte.

## **I. Apología de Sócrates**

En este texto se reseña una de las primeras acciones de desobediencia civil que quizás el hombre tenga registro, puesto que Sócrates impugna al poder público, buscando, a través de la moralización de éste la corrección de sus actos arbitrarios. Este actuar del filósofo defensor de la justicia lo llevo a ser condenado a muerte por un régimen democrático tras un proceso legal. Parecería que en el proceso actuó con arrogancia y esto le trajo la muerte. Sócrates tenía amigos poderosos y pudo haber huido de la cárcel. Sin embargo, no lo hizo y aceptó la muerte.

Pero, ¿Por qué acepto la muerte? ¿Pura arrogancia? Casi nadie, pudiendo evitarla, acepta la muerte por arrogancia, tanto quienes llevan a la práctica acciones de desobediencia civil como los objetores de conciencia, tienen siempre presente los castigos a los cuales se les someterá por desobedecer al poder político o a la ley. Estos actos la mayoría de veces suelen ser pacíficos, buscan hacer desistir a la autoridad de lo injusto de su proceder o la derogación de una norma inicua, sin embargo, el hecho de efectuarlos conlleva un costo individual muy alto, quedando en manos del desobediente asumir el castigo o evadirlo, Sócrates decidió asumirlo, pues para él respetar la Ley era primordial.

Por otra parte, al igual que Tolstoi, Sócrates ve en la política o en los políticos la corrupción y el actuar injusto, para estos pensadores el hombre bueno y justo siempre debe vivir alejado del poder, éste corrompe y tergiversa la ética pública supeditándola a sus propios intereses. La conciencia, dice Sócrates, aparta al hombre bueno de la política. No podrá salvarse ningún hombre a quien su nobleza de corazón mueva a enfrentarse al poder o a la irracionalidad de una mayoría o muchedumbre, y, lejos de eso, necesario será que el que quiera verdaderamente luchar en defensa de lo justo, si pretende sobrevivir algún tiempo, por poco que sea, actúe en privado y no en público.

En este sentido, entre política y moral existe un abismo. Así el acrecentar las ganancias sin reparar en el daño que se ocasiona a la justicia, acceder al poder a través de conjuras y disensiones, conquistar por medio de conspiraciones el gobierno y los cargos públicos, tanto civiles como militares, o buscar la fama y el falso prestigio a través de intrigas o calumnias, no son fines que persiga un hombre cabal y honrado como Sócrates, quien ideaba una doctrina que superaba su época, vivía conforme al apego a la verdad y a los principios morales que su conciencia le dictaba, vivía austeramente, alejado de los privilegios del poder, siempre al servicio del amor a la verdad, de lo justo y de las Leyes; pilares de la polis, en quienes se encarna la moral pública para hacer mejores hombres y

ciudadanos virtuosos, para contrapesar las tropelías del poder y los excesos del vulgo.

Personaje incomodo no sólo para el régimen democrático sino también y con mayor razón para los regímenes autoritarios, ya que su actuar y filosofar diario representaban un severo cuestionamiento para la colectividad; era la conciencia de la polis. Afirmaba que la verdadera pauta de la conducta la daba la conciencia de la que brotaba la actuación justa. Justicia y moralidad que, muchas veces, se oponían al Estado y a los dictámenes de los intereses de las clases sociales. Ésta es la verdadera razón por la que Sócrates concitó el odio de las gentes de su ciudad.

Para él, la justicia es un valor innato de la conciencia de cada individuo y cuando no se actúa de forma justa hay que realizar acciones correctivas, pues todos sabemos cuándo se hace el bien y cuando nuestro actuar se conduce egoístamente o de manera injusta. El poder es por naturaleza injusto, por ello obedeciendo a su conciencia Sócrates busco toda su vida moralizar al Estado y a la colectividad social. Cabe mencionar que la desobediencia civil, también es un derecho de la minoría que busca corregir los errores o injusticias cometidos por una mayoría social o política (ya sea en el parlamento o en el gobierno), Sócrates ejemplifica esto al argumentar en su juicio que su actuar jamás se ha apartado de su conciencia, cuando formo parte en el año 406 a C. del Consejo ateniense de los Quinientos, como miembro de la Comisión Pritana, gracias al democrático sistema del sorteo, su conducta fue implacable y pese al criterio de la asamblea popular de exigir la condena a muerte de los generales que habían combatido en la batalla naval de las Arginusas; él fue el único que hizo frente al furor del pueblo, el único que se negó a apoyar aquella voluntad descabellada, el único que actuó con justicia, hecho que lo convertiría en un desobediente a las decisiones de una mayoría que juzgaba injustamente. Aún cuando casi era llevado a juicio, afrontando el temor a la prisión o a la muerte, corrió aquel riesgo antes que proceder de la forma injusta en como actuó toda la asamblea.

Otro ejemplo similar, es cuando desobedeció con peligro latente de perder su vida, a los oligarcas (Treinta tiranos) cuando le ordenaron aprender a León de Salamina para conducirlo a la muerte. *“Entonces [nos dice Sócrates] demostré nuevamente de hecho —no de palabra— que la muerte no me importa, y perdóneseme la expresión, un comino, y que todo mi interés está en no cometer ninguna acción injusta ni impía. En efecto, aquellos gobernantes, pese a la violencia con que solían actuar, no me intimidaron, no me movieron a llevar a cabo un acto injusto.”*

En el primer caso se opone a un régimen democrático, en el segundo a uno oligárquico, con lo cual deja de manifiesto en su juicio su entereza e independencia de espíritu frente a cualquier forma de gobierno, que el poder público adoptase, por lo que se refiere a él siempre actuaría de manera justa conforme se lo dictara su conciencia y nunca pensando en la muerte ni en cosa alguna que no sea la posibilidad de caer en el deshonor.

Ante este panorama, fue enjuiciado con base a calumnias, éstas son el móvil de la condena; calumnia y malevolencia, armas que hieren a los muchos hombres de bien como lo fue Sócrates quien no cometió ningún delito sino al contrario, hizo

bien al denunciar la corrupción de la política, pues la justicia no se encuentra en los hombres que ejercen el poder a través de las instituciones del Estado, sino en muy pocos ciudadanos, quienes representan la conciencia pública al denunciar la inmoralidad del poder corruptor del hombre.

En este sentido, un hombre vale en la medida en que hace de lo justo su actuar diario y no escatima ningún esfuerzo incluso a pesar de estar en peligro de muerte, para asumir los dictados de su conciencia. Antes de aceptar una vida vergonzosa, de deshonor o del silencio que acompaña a la cobardía, el hombre para Sócrates, tiene el deber moral de afrontar las obras impías del poder, siempre por considerarlo mejor y en virtud de la justicia, y allí hay que permanecer, para asumir los riesgos que la perversión del poder pueda infringirle, sin pensar en la muerte ni en cosa alguna que no sea la posibilidad de caer en el deshonor.

El orden social se resquebraja cuando el poder político somete a los ciudadanos a través de calumnias, a no ejercer más sus derechos cívicos, a su encarcelamiento, a su destierro o a condenarlos a muerte; mas, por lo que hace a estas penas, quizá se consideren grandes males, pero para Sócrates es un mal mucho mayor que el régimen vigente al amparo de la perversión del poder no sea justo ni legal y por lo tanto, ilegítimo, cuando éste hace callar las voces disidentes, a la conciencia de la polis, que busca corregir lo injusto apegándose a la ley, que cuestiona el actuar del poder y del hombre, que exhorta a todo el orden social a moralizarse y a vivir acorde a sus necesidades vitales, a no caer en el egoísmo y enriquecerse desorbitantemente, a ennoblecer el alma: puesto que *“la virtud no nace de la fortuna y, en cambio, la fortuna y todo lo demás, tanto en el orden privado como en el público, llegan a ser bienes para los hombres por la virtud”*. Así como a no acrecentar la fama y honores individuales antes que fomentar la sabiduría, la verdad, la bondad y el espíritu, pilares de la ética pública. En suma, esta voz disidente es la única capaz de corregir las vilezas del poder al demandarle moralidad.

La antigua polis griega, gobernada por un régimen democrático, al condenar a muerte a Sócrates destruyó a su guía y educador moral, quien asumió con actitud férrea su condena, para él la justicia no se implora al juez, sino se defiende a través de argumentos y explicaciones. A quienes les corresponde actuar con buen juicio y apegándose a las leyes, para sancionar lo que está en litigio y no para sacrificar la justicia ante el deseo de complacer una súplica, es a los jueces. Razón y justicia son inseparables, por tanto, nos dice Sócrates: *“ni nosotros [desobedientes civiles u objetores de conciencia] debemos acostumbrarnos a ser perjuros ni vosotros [jueces] debéis acostumbraros a ello, pues ni unos ni otros obraríamos piadosamente”*, sería un perjuicio en contra del orden público. Asimismo, deja claro que el hecho de suplicar para ser absuelto sería tanto como aceptar ser culpable de los cargos que es acusado.

Sin embargo, en el juicio de Sócrates poco le valió instar a sus inquisidores a asumir su papel de verdaderos jueces, a que meditasen con calma los razonamientos de su defensa, al contrario, procedieron indignamente al procurarle la muerte. Para él a tales verdugos que injurian en contra del bien público, les vaticina que no escaparan al juicio de la historia, serán inculpadados y reprochados por haber dado muerte a la sabiduría; al hombre que prefirió morir antes que



arrepentirse de haber actuado con altura moral en su defensa y de no haberse dejado tentar por las miserias o bajezas del vulgo y del poder.

El fallo del tribunal le fue adverso: 281 votos se inclinaron por su culpabilidad; 220 trataban de absolverle. En este sentido, nos dice Sócrates, no es honorable evadir nuestra responsabilidad, hay que asumir las consecuencias de desobedecer al poder público, no hay que deponer las armas jamás ni suplicar a los detractores para escapar de la muerte, quienes serán perseguidos por la verdad y tarde o temprano tendrán que rendir cuentas de sus obras impías e inmorales; a ellos les advierte: *“Si creéis que dando muerte a hombres vais a impedir que se os eche en cara que no vivís rectamente, discurrís mal; tal género de liberación ni es en absoluto posible ni hermoso, y la más bella y asequible es la que consiste, no en causar quebranto a los demás, sino en ponerse uno mismo en condiciones de ser lo mejor posible.”*

En cambio, a quienes lo absuelven les concede el título de jueces, pues han actuado con justicia y apego a las Leyes de la polis, aleccionándolos con la siguiente aseveración: “al hombre bueno jamás lo alcanza ningún daño, ni en la vida ni en la muerte.” Les pide que se sigan comportando tal como hasta ahora, que reprendan a quienes se cuidan de la riqueza o de alguna otra cosa antes que de la virtud, y si creen ser algo no siendo nada, que se les reproche, como él, lo haría: *“diciéndoles que no se cuidan de lo que deben y que creen ser algo a pesar de no valer nada”*.

De esta forma concluye el juicio al cual fue sometido Sócrates por ser congruente con su moral, anteponiendo siempre lo bueno y lo justo antes que ninguna otra cosa, aún cuando todas sus acciones fueran contrarias al poder público, asumiendo con dignidad y valor el castigo que éste era capaz de infringirle así fuere la pena capital, por el hecho de ser la conciencia de la polis, el defensor de la virtud y de la Ley. La condena a muerte fue votada a favor por 360 votos por 141 en contra de tal infamia.

## **II. El Critón o del deber**

Entre el juicio de Sócrates y el cumplimiento de la sentencia transcurrió un mes aproximadamente, tiempo en el cual, sus amigos en especial Critón tratarían de doblegar su firme decisión de cumplir su condena a muerte y no evadir la acción de las leyes.

Es pertinente realizar algunas precisiones sobre la desobediencia civil, antes de comenzar con el resumen. La desobediencia civil puede ser pasiva o activa: es pasiva la que está dirigida a la parte preceptiva de la ley y no a la parte punitiva, en otras palabras la que es cumplida con la precisa voluntad de aceptar la pena que le seguirá y, en cuanto tal, si bien no reconoce al Estado el derecho de imponer obligaciones contra la conciencia le reconoce el derecho de castigar toda violación de las propias leyes; activa, la que está dirigida al mismo tiempo a la parte preceptiva y a la parte punitiva de la ley, de manera que quien la efectúa no se limita a violar la norma sino que trata por todos los medios de librarse de la pena.

El caso de Sócrates se puede clasificar como desobediencia civil pasiva pues, se rebeló contra el soberano sin evadir la condena a muerte. Su desobediencia tenía como finalidad modificar las acciones de la autoridad pública considerada injusta, con ello pretendió suscitar un sentimiento de reprobación contra las injusticias que combatía.

Siendo éste un acto individual, el filósofo apela a la conciencia de otros ciudadanos para impugnar al ejercicio del poder. Su desobediencia en tanto que excluye la obediencia pone en tela de juicio una parte del ordenamiento vigente, sin embargo no rompe con él, respeta la legalidad y por ende, no lo pone en crisis.

Sócrates, al igual que Gandhi y Luther King, se guiaba por una ley moral, que obliga, independientemente de toda coacción, a cada hombre en cuanto hombre a obedecer los dictados de la razón y de su conciencia, cuando los mandatos del poder, que obligan sólo exteriormente, no están en consonancia con la ley moral que guía al ciudadano, éste tiene la obligación de rebelarse. En este sentido, no se desobedece la orden de una autoridad legítima al contrario se obedece la ley más alta de nuestro ser, la voz de la conciencia, y si ello, conlleva la muerte será el verdadero estado en el cual debe permanecer un hombre justo.

El hombre tiene deberes morales con respecto a las leyes, columnas de la ciudad que de ser violadas, pueden acarrear, con su ruina aquello que sostienen, por ello, Sócrates no acepta evadir la acción de la ley como se lo propuso Critón. Lo que le importa es ser fiel a sí mismo, siempre que la razón no se oponga a ello. Para él, el vivir bien tiene que corresponderse con la honestidad y la justicia. En ningún caso se debe cometer injusticia, ni siquiera en el caso de que seamos víctimas de ella. Sócrates no huyó a otra ciudad para rehuir el castigo, pues la polis le dio todo a lo largo de su vida, si lo hubiese hecho, nos dice, les hubiera ocasionado un quebranto a las leyes al desobedecer sus sentencias, pues éstas carecerían de fuerza. Gracias a la patria y a sus leyes, los ciudadanos se educan y adquieren cultura, les permiten participar en los asuntos públicos y en todos los bienes que un orden social ofrece. Si no agradan al pueblo hay que cambiarlas más no transgredirlas, puesto que el ciudadano tiene derecho a ser gobernado sabiamente según las leyes establecidas, al no obedecerlas vulnera a sus protectoras, ocasionando que no las respeten ni el pueblo ni mucho menos el poder público.

Asimismo, para Sócrates el máximo bien de una sociedad son sus leyes, fundadoras del Estado, hay que venerarlas pues de ellas el ciudadano es esclavo, pueden, como ya se dijo, en ocasiones estar erradas, en virtud de la participación que los hombres tienen en ellas; pero, sustancialmente, son de naturaleza divina. El atentar contra ellas puede ser fuente de males para la colectividad entera. El individuo debe, si están equivocadas, convencerlas de su error, para su modificación; de no ser así, sólo cabe la obediencia a éstas.

Si se evade a la ley, se corrompe el orden, se arruina aquello que con justicia se hacía mejor y mantenía a un régimen sano, ahora bien en un régimen corrupto, las condiciones de vida empeoran, pues se desvirtúa el vivir bien, ya no se vive más con justicia y honestidad.

Para Sócrates, no es justo el no cumplir con su condena sin la anuencia de los atenienses, pues eso lo pondría en la misma condición de inmoralidad en la

cual la masa, que lo condenó a muerte sin ningún fundamento, se encuentra; lo convertiría en fugitivo de las leyes, con quienes verdaderamente estaría cometiendo injusticia, si el sufrimiento es la consecuencia de oponerse a las arbitrariedades del poder, hay que asumirlo antes que, obrar voluntariamente con injusticia, pues no es bueno ni honesto, sino al contrario es inmoral y vergonzoso para quien obra de tal manera. Tampoco el que es víctima de una injusticia debe devolverla, pese a la opinión del vulgo, ya que en ningún caso debemos hacer cosa injusta.

Tras tales razonamientos, Sócrates convence a Critón de que el escapar, le ocasionaría un daño a la patria; lo insta a que permanezcan fieles a sus convicciones de justicia y a no defraudar las leyes, pues éstas perderían su autoridad, sus sentencias no tendrían fuerza alguna, quedarían aniquiladas por obra de particulares. También rechaza el argumento de Critón, de que las leyes son injustas y no sentencian con rectitud, al contra argumentar que él se comprometió a someterse a los fallos que ellas pronunciasen, pues lo protegían y le concedían igualdad entre los demás ciudadanos, estos le permitieron una vez alcanzados sus derechos de ciudadanía y de conocer las leyes, la libertad si es que lo agradan estos, a marchar a otro país, sin embargo, él permaneció en Atenas aceptando la bondad de las leyes, conoció el modo de hacer justicia que imponían y por lo tanto se comprometió de hecho con la patria al cumplir con ello que éstas ordenan o intentar convencerlas para cambiarlas, pero nunca desobedecerlas.

Incluso en su juicio, Sócrates tenía derecho a proponer para sí pena de destierro, si quería, la polis le habría concedido lo que ahora le propone Critón realizar en contra de la propia ley; pero en aquella ocasión, él se vanaglorió de no sentir disgusto porque hubieses de morir, pues prefirió la muerte al destierro. La fuga representaría un quebranto de los convenios y de los acuerdos conforme a los cuales se compromete un ciudadano a vivir acorde a las normas dictadas por las leyes.

Asimismo al huir, Sócrates no podría llegar a ningún otro país en donde existirán leyes buenas y justas como las ciudades helénicas de Tebas o Mégara, será mirado como un enemigo de su régimen de gobierno, pues será considerado un violador de las leyes y haciendo buena la opinión de sus verdugos, de suerte que parecerá justo su fallo, pues *“el que atentó contra las leyes muy bien puede parecer que ha hecho daño a los jóvenes y a los hombres poco sensatos”*. Y siendo esto así, Sócrates estará destinado a huir de país en país de las buenas leyes y de los hombres honestos.

En conclusión, el filósofo creador de la Mayéutica, acepta la pena de muerte por no considerar cosa alguna por encima de la justicia, pues las injusticias las cometen los hombres no las leyes; el ciudadano no está facultado para devolver injusticia por injusticia, mal por mal, quebrantando los convenios y acuerdos que con las leyes y la patria concertó y dañando a quienes menos debería dañar, es decir, a sí mismo, a sus amigos, a su patria y a las leyes, quienes serán sus perseguidoras durante toda su vida.

[Volver al índice](#)

**John Locke**  
**De la Usurpación**  
**De la tiranía**  
**De la disolución del gobierno**

El autor maneja dos conceptos fundamentales para la explicación o como causas que provocan el derecho a la rebelión que todo pueblo tiene inherente a su propia existencia, estos son la usurpación y la tiranía. Locke entiende por usurpación “el ejercicio del poder al que otro tiene derecho”, y por “tiranía” el ejercicio del poder fuera del Derecho, cosa que nadie debe hacer”.

Por un lado la usurpación representa una amenaza constante para la forma de gobierno de los pueblos pues alguien ajeno a ellas puede introducirse ilegalmente en él, perturbando las disposiciones establecidas por el consenso social para acceder a los cargos de función pública. El pueblo no solo esta facultado para no obedecer al usurpador sino además es su deber hacer notar tal cosa.

Por otro lado, la tiranía es el resultado, muchas veces, de la usurpación aunque no siempre es así, existen ocasiones en que la delegación del poder perturba a quien lo sustenta; aunque este halla sido designado legítimamente, el cual puede llegar a actuar con toda arbitrariedad; ante poniendo sus prioridades frente a la de su pueblo.

Es decir, la virtud de los gobernantes radica en ejercer el mandato que el pueblo les ha conferido en aras de la estabilidad del mismo, cuando esto cambia y los vicios corrompen a los gobernantes (desde el rey hasta un funcionario de baja jerarquía) el pueblo puede ejercer su derecho a la desobediencia

El resultado de un ejercicio erróneo del poder (atropellando los derechos elementales del pueblo) debe ser observado no solo en la desobediencia o rebelión del pueblo contra su gobierno, sino además le da pauta al pueblo para ejercer otro derecho fundamental: la disolución del gobierno.

Locke menciona la importancia de distinguir entre la disolución del gobierno y la disolución de la sociedad. Esta última ha sido establecida bajo el consenso de todos y en aras de dejar de lado es estado de naturaleza en pro de una comunidad consagrada en el derecho. La disolución de ésta puede darse por una serie de causas, cuando el cuerpo político se merma, así mismo este puede suscitarse desde el exterior; mientras que la disolución del gobierno se da en el interior de los pueblos.

La disolución del gobierno puede darse por distintas razones de las cuales podemos decir que las más sobresalientes son: que la persona que ostenta el máximo gobierno se corrompa y anteponga sus necesidades a la de sus súbditos creando con ello la inestabilidad de la comunidad, pues esto puede generar la modificación del poder legislativo, es decir que éste deje de realizar la función que le fue conferida, como arbitro e intermediador de las diferencias que emanan de la sociedad civil.

Asimismo el derecho a la desobediencia no implica el derecho a crear un caos en las estructuras gubernamentales establecidas, es decir, se tiene derecho a cuestionar las decisiones gubernamentales que indudablemente afecten al pueblo, y aclara que dicho derecho no debe ser tomado como un polvorín para provocar las emergencia disturbios particulares que alteren el orden acordado por el pueblo, argumentando que se afecta algún elemento insignificante de dicho particular.

Asimismo Locke concluye que los gobiernos han sido establecidos para salvaguardar el bien del género humano, es por ello que tener un pueblo que oponga resistencia a todos los designios del rey es mejor que tener un pueblo pasivo, mejor tener un pueblo que funcione como contrapartida o equilibrio de las decisiones gubernamentales.

Tenemos que aclarar que Locke realiza una defensa al derecho que el pueblo tiene de no obedecer los mandatos que emanan de un gobierno usurpador o de un gobierno que ha degenerado en una tiranía; debido a que está desobediencia representa un reordenamiento de los acuerdos preestablecidos que el pueblo tomo para salir del estado de naturaleza; sin embargo condena a todo aquel que representa un desequilibrio al gobierno en aras de su propio beneficio, que no tiene ninguna justificación legítima para cuestionar el actuar del gobierno y que sólo representa a la parte rebelde del pueblo.

[Volver al índice](#)

**Óscar Godoy Arcaya**

**Absolutismo, tiranía y resistencia civil en el pensamiento político de John Locke**

En este ensayo, el autor estudia las ideas de John Locke (1632-1704) acerca del absolutismo que asocia a la tiranía y la resistencia civil. Sin embargo, para ser concisos, hemos cortado el texto prescindiendo de toda la argumentación en torno al absolutismo y conservamos los apartados sobre la tiranía y la desobediencia civil. El texto completo aparece en la versión PDF del el formato original de los libros de donde fueron extraídos.

El autor mismo explica que “Este ensayo tiene dos propósitos. En primer término, analizar las principales ideas sobre la monarquía absoluta de derecho divino (a gobernar de los monarcas), que son objeto de la refutación de Locke. En segundo lugar, hacer un trazado de los principales argumentos de Locke acerca del último recurso de que dispone la sociedad civil, o sea, la resistencia civil,

contra todas las formas de sujeción política que violen los límites de la libertad natural del hombre.” Luego añade que “la resistencia civil de Locke evoca fuertemente la discusión medieval sobre la legitimidad de la desobediencia, el clamor al cielo y la rebelión contra el tirano. No obstante, creo que este ensayo expone la innovación lockeana, que imprime a sus concepciones una fuerza inédita y las pone en la primera línea del pensamiento político moderno.”

Las ideas de Locke no se entienden como una especulación teórica sino que tienen referencia a la crisis política inglesa de su tiempo, especialmente la revolución de 1788, cuando se debate sobre el origen del Estado o comunidad política, la libertad natural y política, y los derechos de la persona humana, cuestiones que siguen siendo en la actualidad de importancia crucial. Particularmente respecto del “derecho de resistencia, como un derecho inalienable de la persona humana, vinculado al derecho a la legítima defensa”, según palabras del editor.

La vida de Locke transcurre en el siglo XVII, una época crítica en la historia de Europa y de Inglaterra. Durante los siglos XVI y XVII ocurren en Inglaterra grandes cambios políticos, provocados por las luchas religiosas entre anglicanos, protestantes y católicos y los conflictos entre la monarquía de los Estuardo y el Parlamento. En el siglo XVII conoce la crisis que antecede la caída de la monarquía y la ejecución del rey Carlos I en 1649, la instauración de la Commonwealth (república) bajo el protectorado de Oliver Cromwell. “Locke no solamente asistió a esos acontecimientos, sino que fue testigo del fin del régimen de Cromwell, la restauración de los Estuardo y, en fin, la “Glorious Revolution” (1688), que terminó con el corto reinado de Jacobo II (1685-1688), e instauró a Guillermo de Orange en el trono de Inglaterra, como rey de una monarquía moderada por la supremacía del poder legislativo. Con el fin de la monarquía de los Estuardo se extinguió cualquier proyecto, real o imaginario, de imponer un régimen absolutista en Inglaterra, mientras en el continente ocurría exactamente lo contrario.”

En los años ochenta el pensamiento maduro de Locke se dirige contra los propósitos absolutistas de la monarquía de los Estuardo, lo que le cuesta persecución y exilio. Su obra madura, el Segundo tratado sobre el gobierno, está ligada a estos acontecimientos históricos. De acuerdo con Oscar Godoy, en tal coyuntura política se suscita un movimiento intelectual contra la doctrina de la monarquía del derecho divino a gobernar, oponiéndole la concepción del contrato social como origen del gobierno.

## **Absolutismo y tiranía**

En el Segundo Tratado sobre el Gobierno, Locke expone sus objeciones fundamentales a la monarquía absoluta, desde el punto de vista de la libertad natural de los individuos. Locke sostiene que los hombres son naturalmente libres, iguales e independientes. Pero esa libertad cambia de calidad al evolucionar del estado de naturaleza a la sociedad política (o sociedad civil, comunidad política). En estado de naturaleza, el ser humano es completamente libre para ordenar sus actos y disponer de sí mismo y sus bienes; entraña una absoluta independencia

de la voluntad de los otros, se gobierna a sí mismo y no hay sujeción alguna. Son iguales, en el sentido que son miembros de una misma especie, están dotados de las mismas facultades y despliegan sus vidas en un espacio de reciprocidad, en el cual nadie tiene más poder, autoridad o jurisdicción que el otro.

La ley de la naturaleza es la ley de la razón de cada uno que regula sus actos para consigo mismo y los relacionados con los demás. “La ley primaria de la naturaleza o de la razón le ordena al hombre preservar su vida, su libertad y sus bienes. Y, enseguida, cuidar al otro, porque cada cual está a cargo de la preservación de la humanidad.”

Pero en el estado de naturaleza la vida es insegura e incierta, se carece de las garantías, ciertas y seguras, que la sociedad políticamente organizada les procura a los individuos; carecen de las ventajas de un legislador común, de un juez tercero e imparcial y de la fuerza pública, habilitada para asegurar la aplicación de la ley y la sentencia judicial. Por eso, sostiene Locke, los hombres abandonan el estado de naturaleza para, adoptar un contrato, un consentimiento expreso y formal para incorporarse a una sociedad civil o política. En este acto crean por consentimiento mayoritario un régimen político, al cual invisten del poder fiduciario (delegado) para que los gobierne en su nombre y con miras a su bien común.

“La libertad sigue siendo, en el seno de la sociedad o cuerpo político, el fundamento de la vida política, porque siendo el poder del régimen político o gobierno un poder fiduciario, esencialmente revocable, siempre la sociedad civil conservará la última decisión o poder soberano.” El régimen político es determinado por la delegación que hace la sociedad civil a través del consentimiento mayoritario, del poder legislativo. De esto resulta un poder político limitado o moderado, primero, por la supremacía del poder legislativo y el imperio de la ley; segundo, por la división del poder; y, tercero, por el fin mismo del contrato: asegurar a los miembros de la sociedad política el disfrute pacífico y tranquilo de sus vidas, libertades y bienes.

Una idea de Locke que conserva su plena vigencia, es que la obediencia política no es pasiva, como propone el absolutismo, sino que resulta de la participación activa en el establecimiento de la ley y el parlamento, en la guarda y protección de los fines de la comunidad civil.

En cambio, sostiene Locke, la monarquía absoluta es incompatible con la sociedad civil o política. Si los individuos crean la asociación política para disponer de la protección cierta y segura, es absurdo pensar que van a crear, para la consecución de ese fin, un poder absoluto que dispone discrecional y totalmente de la vida, la libertad y los bienes de sus súbditos.

El príncipe (gobernante) absoluto reúne en su persona todos los poderes del Estado (legislativo, judicial y ejecutivo), o sea detenta la ley, la judicatura y la fuerza pública en sus manos, sus súbditos no tienen garantías de justicia e imparcialidad, y, por lo mismo, seguridad y certeza de que el daño que el soberano o sus delegados puedan causarle sea reparado o castigado. Puesto que el príncipe absoluto está más allá y por encima de la ley, y no existe un poder legislativo que limite su poder, en realidad no forma parte del cuerpo político o

sociedad civil y ni siquiera puede considerarse una forma política; en virtud de su peligrosidad, está en estado de guerra contra la sociedad.

Analiza la tiranía, desde su concepción de libertad, consentimiento, constitución de la sociedad civil y gobierno moderado. Considera a la tiranía en dos formas: como usurpación y como gobierno legítimo. La usurpación es el ejercicio del poder al cual otro tiene derecho, el usurpador se apodera del poder de otro y lo ejerce sin derecho a él, pero si lo ejerce en conformidad a la estructura formal y al fin del poder usurpado, si lo ejerce sometido al derecho, es legítimo. Pero si el usurpador comete otros crímenes es ilegítimo. El tirano ejerce el poder fuera de los límites del derecho. Siguiendo la concepción tradicional de la tiranía, define al tirano como un gobernante que no procura el bien de la comunidad, sino el suyo propio, su fin es satisfacer su propia voluntad desordenada por las pasiones, ambiciones, y venganzas, regresa al estado de naturaleza, de libertad aumentada por el poder y desenfrenada por la impunidad. No gobierna en conformidad a la ley que se origina en el poder legislativo, y no reconoce ni la supremacía de ese poder ni el imperio del derecho. Así, la acción del tirano no se ordena a la finalidad de asegurar el disfrute de la vida, la libertad y los bienes de cada miembro de la sociedad civil.

Locke no considera a la tiranía como una corrupción de la monarquía, sino que todos los demás regímenes legítimos pueden degenerar en la tiranía. Según su definición, "siempre que el poder que se ha puesto en manos de 'una o varias' personas, para el gobierno del pueblo y la salvaguardia de sus propiedades, se aplica a otros fines o se usa para empobrecer, acosar o someter a las gentes a los mandatos arbitrarios e irregulares de quienes lo detentan, se convierte inmediatamente en tirano".

### **El derecho a la resistencia contra la tiranía**

El soberano (monarca o gobernante) absoluto al sumir a sus sujetos en un estado de inseguridad e incertidumbre, provocadas por la ausencia de la ley y el juez común, vuelve al estado de naturaleza. El gobernante sólo se pone en estado de guerra contra el pueblo cuando disuelve el parlamento, acto que anula la ley y ejerce la fuerza pública de modo ilegal e injusto. Disolver el poder legislativo es equivalente a disolver el régimen político o anular el sistema constitucional. Por tanto, deben restituir la sociedad civil o comunidad política, instituyendo un régimen político nuevo mediante el consentimiento mayoritario, e instituir un poder legislativo. "Sin gobierno, la comunidad política actualiza su libertad para protegerse contra el enemigo hostil, usando la fuerza y su poder constituyente para elegir un nuevo régimen político, por decisión mayoritaria." Entonces, la sociedad civil no se disuelve cuando, ante el vacío de la ley y la justicia, aplica las leyes de la naturaleza para restaurar la consecución de su propio fin, el bien común.

Así, los gobernados tienen derecho a considerar al tirano fuera de la sociedad civil, deja de ser magistrado o persona pública y pierde la autoridad por la cual era obedecido y se reduce a persona privada. La teoría de Locke de la



resistencia civil admite el uso de la fuerza activa de la sociedad contra la fuerza injusta del tirano.

Su concepción remite al derecho a la legítima defensa, un derecho inalienable de la persona, cuyo último fundamento antropológico es la vida como propiedad fundamental del ser humano. Esta concepción se finca en la doctrina de los derechos de la persona.

Pero este derecho a la resistencia no es absoluto, no se debe seguir cada vez que los ciudadanos creen haber sufrido una injusticia cometida por el gobernante, pues eso precipitaría a la sociedad civil a la anarquía y el desconcierto. Locke reitera que solamente debe oponerse la fuerza a la fuerza injusta e ilegal que ejerce el poder sin sujeción a la ley. La resistencia a la autoridad del gobernante sin que se cumpla esa condición, hace a quienes incurren en ella acreedores de la justa condena de los hombres. De esa manera la sociedad civil no está sujeta a peligros permanentes, además de que los regímenes tienen distintos recursos de protección que los protege de la arbitrariedad de los individuos.

No se ejerce el derecho a la resistencia por cualquier motivo. Si los individuos están bajo el imperio de la ley y tienen acceso a la justicia, queda vigente la prohibición de la resistencia a la autoridad del gobernante. Cuando se impide el recurso de apelación y la fuerza priva al perjudicado de ese remedio, es legal la resistencia. Locke deja planteado un problema que va más allá de cuando los actos de injusticia afectan a la mayoría: cuando los actos de injusticia contra una minoría o constituyen un precedente para nuevos casos, estos actos causan el "convencimiento en las conciencias" de que la ley y las propiedades de las personas corren peligro. Aquí dice Oscar Godoy que no queda claro si las presunciones de tiranía son suficientes para desencadenar la resistencia civil.

[Volver al índice](#)

## **Henry David Thoreau**

### **Del deber de la desobediencia civil**

En el siguiente texto el autor (Henry David Thoreau) nos sitúa en un caso particular en el cuál hace referencia al "No pago de impuestos", para ser exacto "el impuesto de empadronamiento"; Thoreau justifica su negación al mismo, debido a que en ese momento se está llevando acabo una guerra entre dos países, Estados Unidos contra México en 1847, la cual es considerada por él como injusta, argumentando que el pago por ello no se invertirá en cuestiones sociales, sino se gastará en armamento para la guerra, y por consiguiente es llevado a prisión, donde pasó una noche.

Uno de los planteamientos a los que hace referencia Thoreau, que es el eje conductor de este texto es la "objeción de conciencia", no solo como individuo sino como sociedad en general. Él plantea que la conciencia y la justicia no deben depender del gobierno como el ejecutor de las reglas a seguir, sino del individuo mismo, por lo cual hace referencia a las siguientes palabras: "*Creo que*

*deberíamos ser hombres primero y ciudadanos después. Lo deseable no es cultivar el respeto por la ley, sino por la justicia. La única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en cada momento lo que crea justo. Se ha dicho, y con razón, que una sociedad mercantil no tiene conciencia; pero una sociedad formada por hombres con conciencia es una sociedad con conciencia. La ley nunca hizo a los hombres más justos y, debido al respeto que les infunde, aún los bien intencionados se convierten a diario en agentes de la injusticia”.*

En este caso Thoreau haciendo referencia al gobierno del Estado plantea que bajo un gobierno que encarcela a alguien injustamente, el lugar indicado para el justo es también la prisión. Dice esto tomando en cuenta que el mejor gobierno es el que gobierna menos. Entendido esto desde la perspectiva de que un gobierno es necesario siempre y cuando los ciudadanos no sean capaces de llevar a cabo un acto de conciencia propia, de justicia con los demás.

De esto se desprende una serie de cuestiones morales en las que define a los hombres como meras maquinas inertes, es decir, por una obediencia pasiva. En este sentido dice lo siguiente: *“De este modo la masa sirve al Estado, no como hombres sino básicamente como máquinas, con sus cuerpos. Ellos forman el ejército constituido y la milicia, los carceleros, la policía, los ayudantes del alguacil, etcétera. En la mayoría de los casos no ejercitan la libertad ni la crítica ni el sentido moral sino que se igualan a la madera, a la tierra y a las piedras, e inclusive se podrían fabricar hombres de madera que hicieran el mismo servicio. Tales individuos no infunden más respeto que los hombres de paja o los terrones de arcilla. No tiene más valor que los caballos y los perros, y sin embargo se les considera, en general, buenos ciudadanos no es mejor o más prudente que la mayoría”.*

La idea planteada por Thoreau, en la cual hace alusión a la conciencia del hombre como fuente de la acción de éste ante la sociedad en la cual se desarrolla, y no a la simple sumisión y acatamiento de deberes que emanan de una serie de instituciones del Estado; es primordial para una nueva visión del papel que juega el individuo en y por el Estado, es decir, estamos acostumbrados a vislumbrarnos como individuos que sirven al Estado sin objeción pues este representa la base de cohesión social; sin embargo la postura de Thoreau realza la importancia del individuo, ya que concientemente participa en la toma de decisiones en el núcleo social (la comunidad, barrio, etc.) conciencia que representa un cambio en los valores políticos y comunitarios de las sociedades, cuando las decisiones son tomadas por conciencia propia y en interés comunitario, y no por sumisión a posturas que no compartidas y adversas al interés general.

Cabe aclarar que la perspectiva de Thoreau es de orientación moral, que opone el egoísmo individualista al interés general. De ahí que haga referencia a las conductas negativas: el individuo es poseedor de una serie de dimensiones conceptuales que seguramente no tienen que ver con el interés general, dentro de las sociedades encontramos individuos que no les importa ni quieren interesarse más que por el beneficio propio. Son estos hombres a los que Thoreau se refiere como servidores fieles al Estado, “hombres de paja”, sin conciencia general, sino simples emprendedores del bien particular, que han infectado ampliamente a la sociedad.

Por otro lado se deduce que no se atreven a tomar conciencia por las repercusiones que el gobierno llevaría acabo sobre de ellos, por eso hace mención a que dudan y se lamentan y en ocasiones redactan escritos, pero no hacen nada serio, convincente y eficaz. Esperan, con la mejor disposición, a que otros remedien el mal para poder dejar de lamentarse. Como mucho, depositan un simple voto y hacen un leve signo de aprobación y una aclamación a la justicia al pasar por su lado. Por cada hombre virtuoso hay novecientos noventa y nueve que alardean de serlo, y es más fácil tratar con el auténtico poseedor de alguna cosa que con los que pretenden tenerla. En vez de asumir una responsabilidad personal dirán estoy dispuesto a dejarlo en manos de la mayoría. Su obligación, por tanto, nunca excede el nivel de lo conveniente. Aún votar por lo justo es no hacer nada por ello. Es tan sólo expresar débilmente el deseo de que la justicia debiera prevalecer. Un hombre prudente no dejará lo justo a merced del azar, ni deseará que prevalezca frente al poder de la mayoría. De ahí que concluya que hay muy poca virtud en la acción de las masas.

[Volver al índice](#)

## **Leon Tolstoy**

### **A los hombres políticos**

La concepción de Tolstoy en torno a la desobediencia civil se funda en la ética cristiana, que se sitúa en el campo de la objeción de conciencia, muy distinta de otros enfoques como el jurídico o el de sistema político. Una versión de su idea aparece en este escrito dirigido a los trabajadores para liberarse de la opresión, que se puede resumir así: dejar de vivir en lucha contra el prójimo por alcanzar el bien personal y en cambio vivir conforme al principio evangélico: procede con los demás como los demás quisieran que procediesen con ellos. Servir al prójimo era el medio general para cambiar el orden social.

Conocía los argumentos de sus críticos, que no dejan de ser útiles para analizar su enfoque ético: «Es una utopía, no es práctico. Esperar para libertar a los hombres que sufren opresión y violencia, a que todos sean virtuosos, esto equivale á condenarse a la inacción a la vez que se reconocen los males existentes.». De este modo la solución se coloca en la subjetividad individual y no en el orden social.

Por su parte argumenta contra las ideas modernas de la vida social que conciben el poder político como medio para regular la vida de los hombres. La forma idealizada de ese poder era la representación nacional y la República sostenida en el sufragio universal ó restringido. En los albores del siglo XX, el ideal de regulación de la vida social se radicó en la sustitución de la propiedad privada de los instrumentos de trabajo por la propiedad común á todo el pueblo. Pero ambos ideales “suponen siempre el poder, es decir, la fuerza que obliga a los hombres á respetar las leyes establecidas”, como condición necesaria del bienestar social. El poder sería el garante del orden y de los derechos de cada cual a la vida y la libertad. Ese poder es el Estado, poseído ya sea por los más virtuosos o por los elegidos por el pueblo. Y esto lo piensan incluso los socialistas.

“Pero los hombres obligados por la fuerza á obedecer ciertas órdenes, no siempre las consideran como á las mejores, por ello se sublevan á menudo contra sus dominadores, las derriban y reemplazan las antiguas órdenes por otras nuevas que, con arreglo a su convicción garantizan a los hombres un bien mayor”, pero el nuevo poder se comporta como el antiguo y con frecuencia es aún más injusto. Como siempre ha sucedido en la historia, afirma Tolstoy, para garantizarse, el poder existente sigue aumentando los medios de defensa y coarta la libertad de sus súbditos. Desde el siglo XIX ese poder “ha crecido hasta un grado tal que la lucha del pueblo contra ellos se ha hecho imposible”. Los gobiernos han acaparado enormes riquezas de las que han despojado a los pueblos, cuentan con ejércitos disciplinados y medios morales para guiar la actividad de sus súbditos como la prensa, la religión y la educación.

El poder es invencible por medios revolucionarios, la violencia del pueblo no puede vencer a la violencia del Estado, porque los gobiernos se preparan contra la revolución, y “ahogan las tímidas tentativas de rebelión que los revolucionarios suelen hacer a veces, no logrando con ello otra cosa más que aumentar el poder de los gobiernos.” Por eso la actividad revolucionaria socialista no sirve al pueblo.

El poder de los gobiernos no ha cesado de aumentar desde mediados del siglo XIX en Europa, dotándose de medios técnicos, de tal manera “que la lucha contra él por la fuerza se ha hecho imposible.” La esencia de todo poder es la violencia para con los demás. El poder para ser bienhechor debería estar en manos de los mejores hombres, pero “se encuentra siempre en manos de los peores”, pues los hombres mejores a causa de la esencia del poder, no pueden desearlo, ni alcanzarlo ni conservarlo.

La esencia del poder consiste en amenazar a los hombres con la privación de la libertad y de la vida, y poner en práctica estas amenazas; por esta causa, los poderosos, que no buscan sino guardar su situación ventajosa, son siempre los peores, y “no pueden ayudar al bien de los hombres con su poder, al contrario han suscitado y suscitarán siempre una de las causas principales de los males de la humanidad.” La destrucción del poder sería la pérdida de los gobernantes, por eso no puede el gobierno dejar de conservar el poder.

Por eso el poder provoca entre la mayoría indiferencia, desprecio y odio. En este argumento se encuentra una de las ideas que acercaron a Tolstoy al pensamiento anarquista de su tiempo.

El único medio para vencer á los gobiernos es “que el ejército formado por hombres del pueblo, después de haber comprendido la injusticia, el perjuicio que les hace, dejen de sostenerle.” Entonces la obediencia social es la clave el sostenimiento del poder. El ejemplo extremo que Tolstoy utiliza es la obediencia militar. Dice que los gobiernos saben que su fuerza principal está en el ejército, que ninguna propaganda del pueblo puede “arrancar al ejército de las manos del gobierno”, porque el ejército está sumido en “el hipnotismo, que se llama disciplina”, al margen de toda convicción política. Gracias a “la hábil disciplina elaborada por los siglos” se transforma a los soldados en instrumentos dóciles del poder.

Entonces apela a la objeción de conciencia para rehusarse al servicio militar y a partir a la guerra, conducta que proviene de los que proceden con arreglo a

sus ideas religiosas, a las que el gobierno no reconoce. Desde otras perspectivas, la objeción de conciencia es tratada por Habermas y Dworkin, autores que tratamos en este compendio.

El poder “ya no se apoya sobre unción, la elección, la representación u otros principios espirituales; se mantiene por la fuerza, y, al mismo tiempo, el pueblo, cesa de creer en el poder y de respetarle y sólo se somete á él porque no puede hacer otra cosa.” El poder habrá perdido en el pueblo su justificación y su prestigio.

Tolstoy conserva el argumento anarquista según el cual no se puede alcanzar ni libertad ni derechos para el pueblo sometiéndose al gobierno y sus leyes: “la libertad y los derechos del pueblo están en razón inversa del poder del gobierno y en general, de las clases dominantes. De ahí que resulte contraproducente creer que se sirva al pueblo mediante el poder administrativo, el parlamento o de las instituciones existentes. Cuanta más libertad y derechos tenga el pueblo, menos será el poder y las ventajas de los que gobiernan. Esta última idea ha sido ampliamente desarrollada en las últimas décadas en torno a la democracia participativa, en contraposición con la idea de que un Estado representativo es la mejor garantía de los derechos y libertades.

En sentido contrario, apareció una doctrina anarquista de la libertad “que consiste en que cada hombre pueda vivir y proceder según su propia razón; pagar ó no los impuestos, entrar ó no en el servicio, estar ó no en buenas ó malas relaciones con el pueblo vecino”; “esta libertad es incompatible con cualquier poder de los hombres sobre los demás.” Según esta doctrina, el poder no es algo de divino, “no es una condición necesaria para la vida social, sino, simplemente una consecuencia de la violencia grosera de unos sobre otros.” Donde existe este poder “no habrá libertad y sí opresión. Por esta causa el poder debe ser destruido.”

De ahí derivan dos preguntas: cómo destruir el poder y cómo establecer una sociedad sin poder sin regresar a un estado salvaje. Respecto de la primera, sostiene, los anarquistas están de acuerdo en que el poder no puede ser destruido por la fuerza sino “por la conciencia que tendrán los hombres de su inutilidad y de su peligro.” Al respecto comenta a varios autores como el inglés Godwin, (S. XVIII-XIX), el francés Proudhon (S. XIX) quienes respondían a la primera pregunta que “si se extendía entre el pueblo la convicción de que el bien general y la justicia pueden realizarse, pero únicamente con la ausencia del poder, éste se destruiría por sí mismo.” Guiados por esos principios encontrarían las formas de la vida más razonables, más justas, y más ventajosas para todos. Bakounine y Kropotkine, reconocen también como medio de destrucción del poder, la conciencia entre las masas del perjuicio que causa el poder, pero creen necesaria la revolución que al destruir el Estado y la propiedad privada, los hombres se acomodarán con facilidad á las condiciones razonables, libres y ventajosas de la vida.

Por su parte, el alemán Max Stirner y el americano Tucker responden que el poder se destruiría por sí solo, gracias a la no obediencia y a la no participación en la autoridad. Siguiendo la teoría de la libertad basada en el interés personal, los hombres “se agruparían entre ellos según las formas más regulares y más ventajosas para cada cual”.

Tolstoy objeta a todos ellos que la definición de los principios del bien general, la justicia, del progreso, y el interés personal no concuerdan entre sí, y cada cual los entiende de manera diferente, lo que dificulta vencer a un poder establecido con tanta fuerza y que se defiende con tanta habilidad. Además, la suposición que los hombres se libren del poder, sin sacrificar el bien personal al bien general es arbitraria y sin fundamento.

La objeción central de Tolstoy al anarquismo es que se base en una concepción no religiosa y materialista del mundo, no posee el arma espiritual “y se limita á suposiciones, á sueños”, que favorecen a los defensores de la violencia. Por el contrario, esa arma espiritual es “la concepción religiosa de la vida en la cual el hombre considera su existencia terrestre como una manifestación parcial de su vida, ligada con la vida infinita, y juzga que la sumisión á estas leyes es más obligatoria para él que la obediencia á cualquiera de las leyes humanas.” Ahí se encuentra la posibilidad “de encontrar las formas razonables y equitativas de la vida.” Opone así estas leyes a los principios argüidos por los anarquistas, y podemos agregar que difiere sustancialmente de la corriente liberal que desde siglos antes defendió la tesis del derecho natural a la libertad, cualidad intrínseca de la persona.

El poder no tiene una explicación social sino que es consecuencia “de su mala vida, y he aquí por qué es necesario que los hombres hagan buena vida para destruir el poder y el mal que éste hace.” Para que los hombres puedan vivir en común sin oprimirse mutuamente necesitan un “estado moral”, la convicción interna de proceder con los demás como quieren que los otros procedan con ellos. Para servir al prójimo deben dirigirse al “cambio y perfección de sí mismo y de los demás hombres.” Vivir una vida honrada, dice, no es ninguna quimera.

Así pues, Tolstoy se queda en el mismo punto que los anarquistas que critica: la causa y el remedio está en el individuo, o peor aún, siguiendo un sueño extraterrenal, en la ley divina, que cada quien entiende a su manera, para encontrar la mejor vida terrenal. En lo sustancial, permanece en pie el concepto de “estado moral” para regir las relaciones humanas dentro de un nuevo orden social, lo que a su vez remite a la teoría del contrato social como generador de la sociedad o comunidad política. Cuando este principio se ve amenazado, la desobediencia civil es el medio para preservarla.

[Volver al índice](#)

## **Giuseppe Mazzini**

### **Los deberes del Hombre**

Giuseppe Mazzini (Génova, 1805 - Pisa, 1872) fue un Revolucionario del Risorgimento italiano. Que tras estudiar derecho brevemente se consagró a la lucha revolucionaria con dos objetivos: una lucha nacionalista por la unidad de Italia y la eliminación de la influencia extranjera en la península; y también una lucha liberal y republicana contra el absolutismo monárquico de la Restauración.

Mazzini nunca aceptó una Italia unificada bajo la forma de reino y continuó bregando por una república democrática.

En *Los deberes del Hombre*, escrito en 1860, expone su concepción ética del orden social. Mazzini explica que existe un principio inherente a la naturaleza humana y este principio es el “deber”. El deber antes que el derecho. El primer deber es el del servicio a nuestros semejantes. Por lo tanto “es necesario convencer a los hombres de que, aquí en la tierra tienen que cumplir una sola Ley; que cada uno debe vivir no para sí, sino para los demás; que el fin de su vida no es ser más o menos felices, sino el hacerse mejores a sí mismos y a los demás; que el combatir la injusticia y el error en beneficio de sus hermanos es no sólo derecho, sino deber, deber que no puede omitirse sin culpa, deber para toda la vida.”

Es particularmente insistente en que en la lucha por la defensa de nuestra conciencia está en el fundamento de la Moral, que es la regla de nuestras acciones y de nuestros deberes, la medida de nuestra responsabilidad. En la moral está también nuestra defensa contra las leyes injustas que la arbitrariedad de un hombre o de varios hombres puede intentar imponer. “Todos los derechos tienen su origen en una ley, y cada uno de nosotros, cada vez que no la invocamos, podemos ser tiranos o esclavos, nada más: tiranos si somos fuertes, esclavos de la fuerza ajena si somos débiles”. La gran responsabilidad que implica el acto mismo de la conciencia moral por parte la sociedad es, el “combatir sin tregua la existencia de cualquier privilegio y de cualquier desigualdad en el suelo que nos ha dado la vida. Cualquier privilegio que pretenda de nosotros sumisión en virtud de la fuerza, de herencia, de un derecho que no sea el derecho común, es usurpación y es tiranía”.

La ley moral, la ley de vida de la Humanidad no se puede descubrir por entero más que gracias al conjunto de la Humanidad reunida en asociación, cuando todas las fuerzas, todas las facultades que constituyen la naturaleza humana sean desarrolladas. Y para que los hombres puedan descubrir esta ley deben convertirse en criaturas de educación ya que el hombre de educación actúa en función del principio educativo que les es dado. La máxima para el desarrollo de la vida está en el “progreso”. Esta palabra encierra toda una transformación social, política y religiosa y solo es alcanzada por el acto mismo de la asociación. La asociación es la fianza del Progreso.

Por tanto, para conocer la Ley se necesita interrogar no sólo a nuestra conciencia, sino a la conciencia y al consenso de la Humanidad. Para conocer nuestros deberes tenemos necesidad de averiguar las necesidades actuales de la Humanidad. La moral es progresiva, como nuestra educación y la del género humano. En consecuencia para hacer las leyes, es necesario que todos contribuyan a hacerlas. Las leyes hechas por una sola fracción de ciudadanos no pueden reflejar, por la naturaleza misma de las cosas y de los hombres, más que el pensamiento, las aspiraciones, los deseos de esa fracción. No representan a la Patria, sino a un tercio, un cuarto, una clase, una zona de la Patria. La ley debe expresar la aspiración general, promover el beneficio de todos, responder al latido del corazón de la Nación. Por tanto, la Nación entera debe ser legisladora, directa o indirectamente.

Entonces toda ley debe estar promulgada con base en la Ley moral para que esta sea legítima y por consecuencia obedecida, “se trata de aplicar esa verdad no sólo a cada individuo, sino a todo ese conjunto de facultades y fuerzas humanas presentes y futuras que se llama la “humanidad”. Se trata de promulgar no sólo que la Humanidad es un solo cuerpo y debe ser gobernado por una sola ley, sino que el primer artículo de esta Ley es Progreso, progreso aquí en la tierra donde tenemos que discernir al máximo el proyecto de Dios y educarnos para mejores destinos”.

Para lograr esto, el método es la asociación, la cooperación fraterna dirigida a un objetivo común, superior a la caridad en tanto en cuanto las obras de muchos. No se podrá intentar esta obra común, divididos por la lengua, las inclinaciones, las costumbres y las facultades.

Esto conlleva a Mazzini a pensar en la Patria como comunión de hombres libres e iguales, cuyos trabajos tienden armónicamente hacia un único fin. Nos dice que “La Patria no es un conglomerado, es una asociación. En consecuencia, no hay Patria de verdad sin un Derecho uniforme. No hay Patria donde la uniformidad de ese Derecho es violada por la existencia de castas, privilegios, desigualdades; donde la actividad de una parte de las fuerzas y facultades individuales es anulada o adormecida. Donde no hay un principio común aceptado, reconocido, desarrollado por todos, no hay Nación, ni pueblo, sino multitud, aglomeración fortuita de hombres que las circunstancias reunieron, y que circunstancias diferentes separarán.

“Inspirad poco a poco en sus jóvenes corazones, no el odio contra los opresores, sino la enérgica decisión contra la opresión”. Clara expresión de lo que implica la desobediencia y la acción de resistencia civil pacífica.

Cuando habla del gobierno lo traduce como “La institución que se llama Gobierno no es más que una Dirección: una misión confiada a algunos para alcanzar con más solícitud el fin de la Nación. Y, si esa misión es traicionada, el poder de dirección confiado a esos pocos debe cesar. Todo hombre llamado al Gobierno es un administrador del pensamiento común; debe ser elegido y revocado toda vez que lo entienda equivocadamente o lo combata deliberadamente.” De ahí que no pueda existir casta o familia que obtenga el Poder por derecho propio, sin violación de nuestra libertad. Por ello es que defendió toda su vida la forma de gobierno Republicana, única forma legítima y lógica de Gobierno.

Cuando habla de libertad lo expresa como el medio para el cumplimiento de nuestros deberes y no como a un fin. Los individuos tienen deberes y derechos propios que no pueden ser abandonados en manos de nadie; la libertad no es la negación de la autoridad, es la negación de toda autoridad que no represente el fin colectivo de la Nación, y que implique su implantación y su mantenimiento sobre una base diferente a la del libre y espontáneo consentimiento vuestro. Sin libertad, no se puede desarrollar ninguno de nuestros deberes. Así pues, tenemos derecho a la Libertad y Deber de conquistarla de cualquier modo y contra cualquier Poder que la niegue.

La ley moral como fuente de toda ley civil, y base de todo juicio de conciencia sobre la conducta de quien hace las leyes; el pueblo como la generalidad de los



ciudadanos que forman la Nación, es el único intérprete legítimo de la ley y fuente de todo poder político. Entonces nuestro máximo deber como ciudadanos es la de “tenemos que vigilar para que no sean violados nunca nuestros derechos, ni transgredidas las leyes”.

El voto, la educación y el trabajo constituyen los tres pilares básicos de la Nación. La libertad, la asociación y la educación fuentes de progreso. Son las conclusiones que se podrán encontrar en este inspirador texto de Giuseppe Mazzini, Los deberes del Hombre.

[Volver al índice](#)

### **Pietro Ameglio Patella**

#### **Lucha social gandhiana: de la resistencia pasiva al satyagraha**

#### **Desobediencia civil: un paso más allá en lo legal**

La influencia de Gandhi en las luchas de la reivindicación humana ha sido inmensa. Hasta antes de él los movimientos rebeldes y revolucionarios al usar la violencia como defensa han corrompido los principios que defendían, pues han destruido la injusticia y la violencia mediante la supresión del opresor.

En esta selección de textos sobre la desobediencia civil se han incluido dos artículos referentes a las enseñanzas que la lucha gandhiana por la independencia de la India nos ha legado para nuestro tiempo. Estos artículos fueron tomados del libro titulado: “*Gandhi y la desobediencia civil. México hoy* realizado por el profesor Pietro Ameglio Patella de la Universidad La Salle (campus Cuernavaca).

#### **Lucha social gandhiana: de la resistencia pasiva al satyagraha**

Este texto versa sobre las transformaciones que se dieron en la India para convertir la tradicional resistencia pasiva hindú en una resistencia activa de todo el pueblo, es decir se dio el paso de la no ejecución de algunas órdenes a las movilizaciones o violaciones directas del sistema legal inglés impuesto en la India colonial, como medio para lograr la Independencia del pueblo hindú.

Ambos tipos de resistencia tienen en común la implicación de acciones de ruptura gradual que se ejerce hacia sistemas, grupos o personas. Sin embargo, en la resistencia pasiva se busca la comprensión del otro; se trata de una relación de fuerzas opuestas enfrentadas pero sin buscar una ruptura, en cambio en la desobediencia civil (o resistencia activa para Gandhi) este equilibrio se rompe.

Para Gandhi la resistencia se expresa de manera “*encubierta o cotidiana*”, en donde no existen condiciones viables para realizar acciones masivas públicas se opta por desarrollar formas simbólicas cotidianas o privadas de confrontación; o también se expresa de manera abierta o civil, donde se deja abiertamente de cooperar con el cumplimiento de una ley injusta.

Durante la lucha independentista hindú, nos dice el autor, estas formas de lucha se mezclaron y se fueron relacionando de forma simultánea: cultural, jurídica, económica, militar, política, religiosa, de salud, filosófica, etc. En este

mismo sentido, Gandhi asociaba la resistencia con la fuerza del amor, del alma, es decir a la fuerza que nace de la moral, de una postura ética de dignidad (*igualdad ante el otro*) y adquiere relevancia al articularse colectivamente con otras fuerzas similares en la no-cooperación y la desobediencia civil, cuya consecuencia es la conjugación de estos dos elementos (resistencia y fuerza) en el método de lucha gandhiano; en donde el sacrificio personal es exaltado al desembocar en su grado máximo de colectividad en la desobediencia civil, para Gandhi se debe optar por el autosacrificio antes que sacrificar al adversario.

Sin embargo, la vida debe de ser protegida al máximo, comenzando por la propia, de tal forma que la estrategia de desobediencia civil tendría que construir múltiples formas morales y materiales para que el adversario cediera en sus pretensiones injustas, tanto en las causas del conflicto como ante la confrontación de los cuerpos.

La cuestión de fondo de la lucha no-violenta era considerada por Gandhi como integral a una forma de vida que se construye a partir de una mística, reflexión y posterior acción acerca del propio sacrificio y del tocar y presionar la conciencia y fuerza material del adversario (*satyagraha*); en cambio la tradicional acción de resistencia pasiva hindú se presenta como una táctica para obtener un resultado inmediato, la cual cambia según las circunstancias lo demanden.

En la India el movimiento *satyagraha* fue inaugurado el 6 de abril de 1919 con un gran “*hartal*” nacional (huelga, suspensión del trabajo, y en general de cualquier transacción económica) en oposición a la Ley Rowlatt, la cual ordenaba restringir las libertades individuales de los hindúes. Este *hartal* junto con una campaña de *satyagraha* comenzó con una masiva difusión de folletos políticos prohibidos por el gobierno inglés. Es interesante, nos señala Patella, que a esta estrategia de desobediencia civil, Gandhi le agrega la suspensión total del trabajo.

El *hartal* fue un éxito, sin embargo Gandhi decidió suspenderlo el 18 de abril del mismo año debido a los numerosos brotes de violencia desatada y al descontrol de la población hindú. Esta experiencia llevó a Gandhi a la conclusión que el *satyagraha* no era un punto de partida sino de llegada para el pueblo, y requería de una preparación previa para una perfecta disciplina y obediencia voluntaria.

Por otra parte, Gandhi utilizó varios instrumentos para desarrollar sus luchas sociales: en primer lugar buscó siempre el diálogo y la negociación con el adversario, mientras que junto con las masas realizaba grandes caminatas y mítines-oraciones; cuando fue necesario utilizó acciones que requirieron de mayor intensidad en la confrontación: el ayuno, el boicot y en su mayor intensidad la desobediencia civil propiamente dicha, todas ellas formaban parte del *satyagraha* para la afirmación de la verdad.

El ayuno representó para Gandhi la principal manifestación de la no-violencia pues despertaba la conciencia de las personas y funcionaba como presión pública. Asimismo, estaba por la cooperación, pues entre quienes cooperan no hay ni débil ni fuerte, cada uno es igual al otro. En la dependencia en cambio, existen impotencia y denigración por lo que era necesario romper con ese esquema leal de cooperación cuando la otra parte no ofrecía un trato igualitario. Por último, el boicot representa una de las formas más claras, activas, y radicales de la no-

cooperación; significaba el rechazo a colaborar con un Estado corrupto, tal era el caso del Estado Inglés del cual el pueblo hindú buscaba su independencia y que tras el llamado de Gandhi al *hartal* nacional el primero de agosto de 1920, se decidió emprender una campaña nacional de no-cooperación para boicotear mercancías, títulos y puestos honoríficos, escuelas y tribunales, el ejercicio de la abogacía, empleos gubernamentales o militares y ceremonias oficiales. Tomó así la decisión de usar el *Khadi* toda la vida, hizo un voto de hilar cotidianamente y organizó la quema pública de ropa extranjera, esto representó para el hindú, nos dice el autor, un signo de independencia, rechazo al industrialismo inglés, la creación de un mercado paralelo, el logro de una autosuficiencia que a la vez autodignificaba y un ahorro significativo de recursos materiales para la economía doméstica.

Por otra parte, desde la concepción de la “*obediencia*”, el movimiento de desobediencia civil gandhiano por la liberación nacional hindú desmitifica el acto de obedecer a la autoridad, pues rompe con la concepción de la obediencia como valor universal y con el hecho mismo de ver a la autoridad legal (en este caso el Estado Inglés) como legítima sin que se ponga en entre dicho el ejercicio perverso del poder. En este contexto ante la actitud pasiva de obedecer, la desobediencia civil antepone la creatividad, la innovación y la actividad, como recuperación de la libertad, pues permite romper con la dependencia que paraliza el desarrollo a plenitud de la identidad, dando cause a la máxima originalidad que plantea una nueva relación social liberadora (en este caso la independencia del pueblo hindú) que impugna el orden social preexistente.

En este sentido, para Patella, la originalidad del movimiento gandhiano radica básicamente en dos aspectos: 1) la confrontación directa de las acciones injustas que cometía el poder público; y 2) simultáneamente la humanización de este mismo poder, a quien aun enfrentándolo con fuerza, siempre se le ofreció un diálogo realista y sincero. Estos dos aspectos le dieron armas a la no-violencia activa emprendida por Gandhi, para desarmar al poder en medio de situaciones de alta violencia y confrontación, pues rompe esa relación viciosa de colaboración implícita, basada en una supuesta legalidad, en un acuerdo tácito que en aquellas condiciones reproduce la injusticia social. Esta situación se desarrolla por medio de la construcción de un “*territorio moral*” por parte de un pueblo que se rebeló éticamente por medio de su reserva de armas morales, con lo que situó la lucha en un terreno favorable a la historia de esa cultura encarnada en las mayorías.

De igual importancia que lo anterior es la toma de conciencia ya sea individual o colectiva, el Mahatma conciente de ello, desarrollo este aspecto en la propagación de los principios de autonomía, que si bien era un proyecto comunitario y nacional, este iniciaba ineludiblemente en la construcción y el accionar del individuo, desde su vida cotidiana.

Otro elemento de importancia para el desentrañamiento de las precondiciones y consecuencias de la desobediencia civil ejercida por los hindúes, según el autor, se encuentra en la búsqueda por construir “*relaciones de igualdad y cooperación igualitarias*” con los ingleses, mismas que se originan en un proceso de “*toma de conciencia*” del pueblo, dado por la doble ruptura: con los estadios

epistémicos anteriores acerca de la regulación de su comportamiento y con un largo proceso de domesticación de sus cuerpos.

Con todos estos elementos enunciados arriba, el movimiento independentista logró que grandes masas, en un estado de pobreza en muchos sentidos y rompiendo las barreras del origen social, se adhirieran a formas nacionales amplias de desobediencia civil en toda la India, logrando de este modo, dentro de lo posible, evitar desordenes mayores y mantener una disciplina de confrontación y sacrificio notables. También hay que destacar, que las acciones de desobediencia civil eran desencadenadas desde una reflexión compleja, expuesta de forma sencilla para las grandes mayorías, lo que hacía de quienes participaban en este proceso: hombres con dignidad propia y poder. Otro factor clave para la estrategia de Gandhi fue el adueñarse del liderazgo del Congreso y desde ahí articular las acciones de desobediencia civil a nivel nacional.

El error del Estado británico fue subestimar el movimiento de liberación del pueblo hindú al no distinguir la fuerza en la toma de conciencia de un pueblo que levantaba su autoestima y dignidad, y que tomaba conciencia de su *otredad* y de los valores que ha introyectado negativamente desde el Imperio dominante. Al igual, que en muchos otros movimientos sociales, nos dice el autor, la resistencia comienza por el rescate del individuo frente a un modelo económico que lo ignora y expropia junto a su historia, por una toma de conciencia acerca de la necesidad de tenerse un auto-respeto como persona y como cultura. Por tanto, el problema con los ingleses no hacía referencia inicial a ellos en su carácter personal corporal, sino como portadores de una civilización moderna industrial que destruía los cimientos de la cultura hindú, y con ello toda posibilidad de independencia; ésta no significaba liberarse de los ingleses sino de una civilización que denigraba, empobrecía y quitaba libertad a cada hindú y al pueblo en su conjunto.

Entra aquí, como complemento, otro elemento gandhiano clave: la relación con el adversario, más no enemigo. Gandhi en el *Hind Swaraj* afirmaba, que el odio que se tiene hacia los ingleses debería dirigirse hacia su civilización y no a ellos como tales. Este elemento será una de las principales constantes en la reflexión gandhiana, lo que le evitará caer en venganzas u odios irracionales ante varios hechos de sangre e impunidad. Así, humaniza a quien tiene delante y despersonaliza la situación negativa, no para aumentar la injusticia sino para no multiplicar el mal. La cuestión no era expulsar a los ingleses, sino que se trataba de una confrontación radical de culturas y modelos económicos donde se les aceptaba o rechazaba totalmente. La idea de progreso también se rompía, pues esa civilización, cuya principal promesa era el desarrollo material, no había llevado bienestar a la India, sino al contrario.

Lo anterior nos dice Patella:

*"...es importante para entender toda la estrategia y táctica de lucha gandhiana en cuanto a objetivos y prioridades. Gandhi tenía también claro que para expulsar al mayor Imperio militar y económico de la época se necesitarían enormes masas conscientes de sus acciones. El problema entonces se desplazaba de la expulsión física de los ejércitos imperialistas a la ruptura de la ignorancia popular hindú y la consecuente construcción de conocimiento, imprescindible para una toma de conciencia liberadora. Conocía que "la capacidad de la autoconciencia, es parte de la defensa estratégica de la especie humana; es construir un territorio que le fue alienado. Pero el campo de la reflexión es una forma de confrontación...". Lo que se debía promover en la cultura hindú era la recuperación de la*

*dignidad, de la autoestima, de la tradición milenaria, de la propia historia —no en una visión lineal, sino más bien en espiral— y respecto al resto de las civilizaciones, de las tradiciones que permitieran el pleno empleo y la autosuficiencia. Esa era la recuperación de la conciencia de la otredad en su doble carácter: el otro como adversario y el otro como la posibilidad dentro de un pueblo (o persona) de ser otro.”*

De ahí que el pueblo hindú construyera un espacio propio para la resistencia, un territorio liberado, donde se experimentase ya esa posible independencia futura, y ese territorio tendría dos espacios privilegiados: 1) el cuerpo de cada hindú consciente de su gran cultura y dignidad personal; 2) y las aldeas donde residía la raíz de la verdadera India libre. Así se van construyendo las *"estructuras paralelas"* para una *"vida independiente de la sociedad"*, una *"segunda cultura"*, una dualidad de poder. Al vivir esa verdad se recuperaría la propia identidad; primero entonces se viviría comunitariamente la propuesta nacional desde la recuperación de la propia historia antigua como elemento central en la resistencia cultural y económica.

El primer paso del movimiento gandhiano en este sentido fue la adopción y reactivación de las lenguas locales, junto al hindi como lengua nacional, factor indispensable para inculturizar el movimiento. El segundo fue la impugnación a fondo del sistema capitalista, a partir de revivir el desarrollo aldeano-comunitario mediante el retorno a las lenguas locales y a la cultura oral. Para ello, se recupero la oralidad en el proceso de politización, sobre todo rural: los activistas iban de aldea en aldea contando las noticias y escuchando a la gente. En la India la tradición predominante era precisamente la oral, por lo que se buscaba hablarle al pueblo a partir de su propia cultura. De esta forma, las lenguas originarias se convirtieron en el primer vehículo privilegiado para el despertar de las masas, para su concientización política y para la unión del pueblo.

Gandhi ponía gran énfasis en la cuestión práctica de la lucha no-violenta y a la construcción del conocimiento, a nivel de pueblos: primero se realiza la acción desde la propia tradición cultural como rebelión ante la injusticia social, y, posteriormente, se da la toma de conciencia de lo que se hizo mediante su conceptualización.

Este proceso autopedagógico del pueblo hindú lo llevó a una reflexión profunda sobre el sentido de su lucha, con lo cual desembocó en la articulación de grandes movilizaciones a través de dos ejes desencadenantes para la impugnación: 1) la moderna expansión capitalista industrial y 2) la legalidad inglesa. De tal forma, que las acciones de desobediencia civil no fueran aisladas ni coyunturales, sino que estaban articuladas en el Programa Constructivo de la India, escrito por Gandhi a lo largo de décadas desde la misma Sudáfrica, que planteaba un modelo de desarrollo sociohistórico (o antidesarrollista) diferente para la nueva nación. La propuesta alternativa al modelo capitalista occidental se denominaba *swaraj* (autogobierno), y se basaba en la construcción de formas de autonomía política, cultural y productiva desde los poblados campesinos, en su autosuficiencia y descentralización a todo nivel, a partir de una recuperación históricocultural. En su prefacio al Programa, Gandhi se refería a éste como *la forma verdadera y no-violenta de lograr el Poorna Swaraj [pleno autogobierno]*. Su meta final es la total independencia.

Gandhi planteaba la desobediencia civil como uno de los caminos para construir una nueva cultura y realidad, hablaba no de una acción en sí misma sino del deseo de un nuevo orden social; se trataba en el fondo de la impugnación del capitalismo occidental. Por ello, el proceso de desobediencia civil emprendido por él se construyó dentro de una sucesión táctica de acciones que fueron desencadenando distintos hechos, en donde cada uno ellos fue ya un objeto en sí mismo.

Es cierto, nos dice Patella, que si bien en el plano estratégico de la desobediencia civil resulta determinante analizar los hechos dentro del proceso de una alternativa de orden social más amplia, en el plano de la táctica no debemos olvidar de qué manera se han planteado a las masas objetivos claros a partir de injusticias sociales evidentes, concretas, racionalmente alcanzables, accesibles de entender por todos, incluyentes, donde muchos puedan participar en sus diferentes etapas.

Por ello, Gandhi pugnó tenazmente para que la desobediencia civil no se centrara del todo a una causa general como la Independencia y afirma: *“la cuestión debe ser precisa y en grado de ser entendida; y el adversario debe poder rendirse [...] Es un estímulo para los combatientes y un desafío para los adversarios”*. De ahí, que la estrategia no se plantee para realizar grandes abstracciones, sino como la sucesión de tácticas para lograr pasos muy concretos. En este sentido, no es casual que las mayores acciones nacionales de desobediencia civil en la India, fueran dirigidas a partir de objetivos económicos, que afectaban mayormente la cotidianidad del pueblo: en confrontación hacia la principal industria británica: los textiles; y hacia su monopolio productivo: la sal.

Por otra parte, el movimiento gandhiano empleo el universo simbólico para que el pueblo tomara conciencia y se movilizara, Gandhi convocaba a partir de objetivos materiales muy concretos, que formaban parte de la vida cotidiana del pueblo; para el adversario representaba un golpe a su poder y a su estructura de dominio. Así la resistencia partía desde la propia cultura y cotidianidad, desde la propia tradición e historia; prácticas arcaicas fueron introducidas —no mecánicamente— por Gandhi en forma de luchas modernas.

En cuanto a las identidades sociales participantes en la resistencia civil, fue notable la capacidad de Gandhi para integrar a la lucha las diferentes clases y castas sociales desde sus propios universos simbólicos. Recurrió a la tradición hindú, para replantear los temas de la dignificación personal y nacional, de la resistencia al modelo capitalista occidental. Así, logró encarnarse en la cultura de la India, especialmente en el lenguaje y la cosmovisión de las grandes masas. Prácticas e ideas arcaicas fueron reintroducidas por él en forma de luchas modernas, a partir de la resignificación de una simbología clara y sencilla a la que todos podían adherirse. De este modo, nos dice Patella, el movimiento gandhiano tiene la característica central de estar perfectamente inmerso dentro de la cultura del pueblo.

En este aspecto, es también relevante la estrecha relación que Gandhi establece entre religión y política (entendida ésta como el “bien común”, el “servicio a los más pobres e ignorantes”) en cuanto la política debería estar regida por principios morales (verdad, rectitud, justicia).

Gandhi cambio radicalmente las formas de lucha populares, hizo que el pueblo de “la resistencia pasiva” diera el paso a formas masivas y originales de resistencia o desobediencia civil activa. Para ello, el pueblo logro un alto grado de toma de conciencia, que no solo comprendía las acciones de desobediencia sino la formulación de la comprensión del adversario en tanto que es un ser humano: había que mirar sobre el otro y desde el otro, para tocar su conciencia y su poder material, sin humillarlo, siempre dejándole abierta una salida digna al conflicto, con el fin, de que ambos encontrasen una solución justa y realista del conflicto, para el Mahatma el adversario debía ser "liberado del error con paciencia y simpatía". Sin embargo, Gandhi no era ingenuo y comprendía que no sería fácil que el adversario cambiara su postura, asimismo que las víctimas de la injusticia no podían esperar, por lo cual, emprendía acciones de presión masivas para acelerar el proceso de liberación.

Por último y aunado a todo lo anterior, para Gandhi el satyagraha se complementa con el ahimsa. Ambos son elementos imprescindibles en el movimiento de desobediencia civil gandhiano. El Ahimsa es el deseo de hacer el bien al adversario, nos dice Gandhi:

*[El Ahimsa] debe ser interpretado no solamente como una expresión negativa que indica la voluntad de no dañar a nadie, sino como una expresión positiva de amor, como el deseo de hacer el bien aun a quien comete un mal. Esto no significa, sin embargo, ayudar a quien comete un mal a continuar sus acciones inmorales o tolerarlas pasivamente. Al contrario el amor, expresión positiva del ahimsa, requiere que se resista a quien comete el mal separándose de él; aun si esto puede ofenderlo o causarle daños físicos.*

## **VI Desobediencia civil: un paso más allá en lo legal**

Una aproximación para clasificar el movimiento de desobediencia civil emprendido por Gandhi, se puede hacer en dos sentidos: 1) el número de gente participante y; 2) la calidad de la acción.

En el primer caso, se encuentra a escala las formas individuales, masivas y totales. Para Gandhi, la desobediencia civil (d. c.) de masas es practicada con fines egoístas en el sentido que las personas que la practican esperan obtener con su desobediencia ventajas personales, ésta tiene que realizarse en una atmósfera de calma sobre la fuerza y no de debilidad, del conocimiento y no de la ignorancia, además exige de las masas una gran capacidad de autocontrol, en cambio la d. c. individual es practicada para favorecer a los demás. En el caso de la d. c. total implica una actitud de rebelión pacífica, el rechazo de obedecer a cualquier ley del Estado, además exige una dirección política que comprenda completamente todas las condiciones necesarias para llevar con éxito las acciones de resistencia civil, antes de emprender tal empresa. Puesto que los costos de tomar decisiones más rápidas implican mayores riesgos y se requiere de una enorme sabiduría.

En el segundo caso, Gandhi, nos señala Patella, hacía una división cualitativa acerca de las acciones de d. c.: defensivas y ofensivas. Las primeras son acciones no-violentas involuntarias, reacia a las leyes que son injustas y “cuyo cumplimiento contrastaría con el respeto hacia uno mismo y con la dignidad humana”. Por su parte, la d. c. ofensiva es de tipo agresivo y positivo, no-violenta y

deliberada sobre las leyes del Estado, cuyas violaciones no implican un comportamiento inmoral.

Ambas formas de acción de la d. c. (defensiva y ofensiva), para Gandhi, tienen que ser sinceras, respetuosas, medidas y exentas de todo recelo. Deben de apoyarse en principios muy sólidos, sin someterse de ninguna forma al odio y al rencor.

Por otra parte, lo primero que busca la d. c. es desarmar moralmente al adversario, a partir de hacer evidente una verdad; lo inicial es el cuestionamiento del estado moral del otro, por eso es tan fuerte su impugnación. Para Gandhi, señala Patella, en el terreno de la confrontación moral, *“se desata una poderosa violencia, que usa las armas morales para desarmar al adversario, sin buscar su destrucción, sino la restitución de la justicia”*.

Gandhi impugnó el sistema de dominación occidental-burgués, lo consideraba, el establecimiento del bienestar material individual a costa de cualquier tipo de relación de explotación laboral, sin que importase a quienes se afecten. Para él, el principio superior se centraba en el "bien común", por encima de cualquier privilegio individual.

Un segundo aspecto, de la d. c. es la relación que se establece con el orden de lo legal. Porque finalmente la impugnación moral da paso a la suspensión de la cooperación con una cierta legalidad. Las leyes son resultado de una larga construcción social e histórica, que la burguesía y sus aliados excluyendo a los sectores más pobres han realizado. Entonces la ley aparece ante el pueblo, como un fetiche con carácter sagrado e indiscutible, olvidándose, que ella está siempre sujeta históricamente a cambios y perfectibilidades, tampoco es estática y puede llegar a reproducir lo inhumano.

Gandhi resolvía el problema invirtiendo el paradigma de la legalidad, situaba la ley moral por encima de la ley jurídica, la legitimidad por encima de la legalidad. Para él, la d. c. es la violación de las leyes inmorales y opresivas, rechaza colaborar con las medidas corruptas que el Estado establecía, pues consideraba que la injusticia es una forma que transgrede violentamente la libertad del hombre. La conciencia individual es quien indica si se debe obedecer a la ley o no, no lo es el temor a las sanciones, el derecho a desobedecer a una ley injusta que vaya en contra de los dictados de la conciencia es un derecho inalienable. En este sentido, la d. c. *“es la rebeldía sin el recurso de la violencia”*; reprimirla es tratar de aprisionar a la conciencia; es un acto reconstructivo de la ley y no destructivo de la legalidad y por ende, de la legitimidad; son los actos de no-cooperación con los gobernantes cuando son usurpadores o simplemente no nos satisfacen. La clave del verdadero autogobierno es la resistencia civil, pues *“es la fuerza que guía al pueblo”*.

Asimismo, para Gandhi, la no-cooperación implica romper también con quienes colaboran con el imperio Inglés, siendo sus cómplices en su afán de acrecentar su dinero y su poder en el actual régimen de privilegios. Por su parte la ignorancia del pueblo juega un papel determinante para seguir manteniendo el dominio, pues si el pueblo dejase de cooperar de inmediato con el régimen político, éste caería en ingobernabilidad y fragilidad, minando seriamente su poder.



Por otra parte, si bien es cierto que Gandhi adopta como deber moral el desobedecer a toda orden inhumana, también es cierto que siente un profundo respeto por las leyes británicas, por tanto, las acciones de d. c. las planteaba desde una instancia legalmente reconocida, como el Congreso, pero asimismo no desconocía su necesaria transformación y finitud; nunca promovió formas ciegas y arbitrarias de d. c. que se transformaran en peligrosas situaciones de descontrol social. De este modo, afirma Patella, *“Gandhi contribuyó a crear una forma de organización legal y política paralela al Estado, es decir, fue constituyéndose una dualidad de poder”*. Es decir, la d. c. restringía al Estado en sus excesivas funciones y atribuciones, en aras de desarrollar simultáneamente al ejercicio del control social sobre el gobierno, formas autogestivas y autónomas de democracia local.

Un tercer aspecto para caracterizar a la d. c. se presenta cuando, Gandhi recurre al principio de soberanía popular para plantear que el poder le pertenece inalienablemente al pueblo y éste solo lo delega, por lo que tiene la obligación de ejercer presión ante la autoridad pública. Dentro del Programa Constructivo, proponía la siguiente reflexión:

*“La verdad radica en que el poder está en la gente y es confiado momentáneamente a quienes ella puede elegir como representantes propios. Los parlamentos no tienen poder y ni siquiera existencia independientemente del pueblo. (...) La desobediencia civil es el depósito del poder.”*

Así, la obediencia a un ordenamiento político es voluntaria y puede ser revocada en caso de injusticia, de tal forma que el poder se vuelva ilegítimo, para ello, se requiere un alto grado de preparación del pueblo, legítimo depositario de la soberanía, quien tiene la obligación moral de regular y controlar al poder.

Aunado al principio de soberanía popular, la desobediencia civil implica para Gandhi la formulación de demandas al poder y la forma de plantear acciones de lucha. Al no tener respuesta positiva de lo demandado, el pueblo ya no tiene la obligación de cooperar con el gobierno, pues este ha perdido toda legitimidad moral del ejercicio de poder. De aquí, nos dice Patella, el constante énfasis en las acciones de convencimiento hacia la población hindú, sobre todo mediante el Congreso, acerca de que el dominio inglés se podía sostener principalmente por la cooperación hindú, desde lo económico en primer término. Las campañas de desobediencia civil y no-cooperación buscaban justamente quitar ese sostén al dominio extranjero, desde lo mental hasta lo material.

Por otra parte, la d. c. requiere paciencia para mantener la continuidad de las acciones en el tiempo, para ello, es pertinente hacer cálculos de las propias fuerzas y armas materiales y morales. Esto requiere, un gran esfuerzo, de la dirección política y de su base social para construir un alto grado de paciencia, moral y resistencia en todo sentido. En el caso de la liberación nacional hindú, para Patella, no hubiera sido posible sin la paciencia y determinación de Gandhi y el Congreso para implementar las campañas masivas de d. c., donde la apuesta del adversario es siempre a desgastar la base social que se moviliza.

En este sentido, el líder debe ser una figura de elevada calidad moral pública en quien recaiga la función de guía, en la protesta y en la acción, en el caso hindú esta función fue compartida entre el Congreso Nacional Hindú y Gandhi.

Otro punto importante, se sitúa en la identidad de los desobedientes, en la formación de activistas y en el propio activismo. Gandhi fue construyendo diferentes cuerpos especiales en la formación no-violenta y el servicio, que tuvieran contacto directo con el pueblo y desde allí también fueran capaces de impulsar y organizar con claridad múltiples acciones. Para que la cultura de la resistencia civil perdure, requiere que las actividades impulsadas construyan una amplia red social en el campo de la moral y de la acción en donde el activista se identifique plenamente con el pueblo, y éste con él, estableciendo una traducción recíproca de culturas. Así la adhesión al movimiento se realizaba a partir del trabajo de base y a la confianza que ésta les tenía a los activistas.

Un aspecto estratégico de este activismo, para el Mahatma fue la educación de los adultos, paso previo para la politización sobre todo del medio rural y de las masas. La preparación de éstas tenía como fin darles herramientas para controlar al poder, para ser independientes del control del gobierno, para ello, la oralidad fue el medio fundamental para transmitir el conocimiento en una sociedad analfabeta como la hindú, esta pudo incorporar a todos, rompió con la exclusión y cada uno se sentía parte del movimiento, pues su compromiso se fortalecía.

Respecto a lo anterior Gandhi afirmaba que: *"La desobediencia civil, masiva o individual, es una ayuda al esfuerzo constructivo, es un válido equivalente de la rebelión armada. Una preparación es necesaria, sea para la desobediencia civil que para la rebelión armada. Los modos son diferentes"*. Las campañas de desobediencia se preparaban con tiempo, con voluntarios entrenados especialmente para cumplir labores de servicio gratuito en las diferentes localidades a donde eran enviados, sus actividades se realizaban a partir de una serie de valores morales, eran en efecto un verdadero ejército nacional de no-violentos que hacían un voto por el movimiento.

Así el movimiento de liberación nacional gandhiano, creó diversos equipos de activistas voluntarios, dedicados a difundir, organizar y profundizar en las comunidades el sentido de las acciones de la no-violencia y el por qué se debía desobedecer a las leyes injustas, y así evitar la reproducción de ciertas injusticias y violencia. Esto significó, según Patella, el salto de calidad del liderazgo gandhiano en la dirección del congreso; extendió la lucha nacionalista a las masas para involucrarlas en las acciones de resistencia. Asimismo, en las semanas previas a las grandes movilizaciones iban brigadas a las aldeas, que serían atravesadas en el trayecto de la marcha, para explicar a los campesinos los motivos y buscar su adhesión; se tomaba así en consideración un elemento clave de la acción, es decir, tejer una importante franja de aliados o simpatizantes de la causa, que luego servirán de sostenes en diferentes niveles. Por medio de un voluntariado especializado se iba construyendo una base social cada vez más amplia de simpatías, apoyo o compromiso directo en la lucha no-violenta.

Sin embargo, Gandhi no sólo trabajaba en la construcción de la identidad de los suyos, sino también en la identidad del adversario. Otra característica de la acción gandhiana consistía en llevar la lucha social en ocasiones al territorio del opresor, y concientizar allí a sus bases de apoyo populares. Aunado a esto se utilizaba la prensa, el Mahatma dirigió y fundó varios periódicos en diversas lenguas, asimismo, intensificó su correspondencia privada con todo el mundo,

ampliando con ello el numero de aliados, de tal forma que le permitía estar en constante dialogo a varios niveles simultáneamente, escuchaba el sentir popular a la vez que hacía sentir con claridad su propia opinión entre el pueblo, y lo mismo desarrollaba hacia fuera de la India. A cada acción que realizaba le imprimía un alto impacto publicitario, pues movilizaba tras de sí a la prensa internacional y nacional, con ello prevenía al adversario sobre las acciones de desobediencia que iba a realizar, evitando en lo posible todo lo que fuera secreto o sorpresivo, asimismo generaba una opinión pública favorable en torno a sus acciones de resistencia civil.

En suma, nos dice Patella, la d. c. para Gandhi se caracterizaba por:

*“Situación la confrontación en el plano moral, a partir de un cuestionamiento del orden legal, por encima del cual se situaba la legitimidad de la demanda y de la obediencia a la propia conciencia como un derecho de cada ciudadano. Esto buscaba producir un desarme en el otro y la instalación de una dualidad de poder en cierto territorio por el mayor tiempo posible, intentando que el liderazgo del movimiento fuera lo suficientemente flexible como para romper la fragilidad que significaba centrarse en un solo individuo. Asimismo, para que lo anterior prosperase era importante la tarea de construcción física, moral, intelectual y espiritual de los activistas y de las masas, para lo cual se hacía imprescindible una constante fusión y comunicación.”*

Ejemplo de todo lo hasta aquí dicho fue la Marcha de la Sal (12 de marzo-5 de abril de 1930), por su gran significación, ruptura radical con el dominio inglés y complejidad que la envuelve. Esta marcha inauguró una campaña de desobediencia civil que buscaba la "independencia total" de la India, y duró cuatro años: del 12 de marzo de 1930, cuando Gandhi inició la larga marcha para violar la ley inglesa acerca del monopolio de la sal, al 7 de abril de 1934, en que declaró terminada la campaña.

La marcha como acción de d. c. implicó toda una preparación previa del pueblo tanto en las comunidades en donde pasaría la marcha como en todo el país para adherirse al movimiento, así como la elección, como objetivo de acción, del monopolio de la sal como símbolo concreto del dominio inglés que todo el país rechazaba y sufría; la implementación de una larga y variada campaña de desobediencia civil a nivel nacional por más de un año, la capacidad de seguir y mantener esta campaña aun si los líderes, los cuales fueron encarcelados y, finalmente, la firma de un pacto con los ingleses para poner fin a esa campaña nacional.

Esta acción de desobediencia civil nos deja enseñanzas a considerar por futuros movimientos social, nos dice Patella:

*“...en ella se tomaron en cuenta las formas de construcción de la acción de masas desde el aspecto organizativo hasta el moral, lo que permitió el desarrollo de una acción social con estas características: a) su larga duración en el tiempo (continuidad) y en el espacio (todo el territorio nacional); b) el involucramiento de todas las clases y castas sociales del país; c) plantearle un objetivo alcanzable que parte de un universo simbólico sencillo y profundo (la sal), capaz de ser entendido por todos pues nace de su cultura y realidad cotidiana; d) mantener la tendencia creciente en la conflictividad de la confrontación aun sin tener un liderazgo centralizado fuerte y único nacional; e) a pesar de que algunos líderes recibieron un fuerte castigo ejemplar del poder, no decayó la moral del pueblo quien, al contrario, intensificó su acción; f) cada vez crece el número de adeptos con lo que se logró incrementar el círculo de aliados en la acción; g) se respondió no-violentemente sólo con armas morales a la agresión física sufrida por el uso de armas materiales y morales de parte del principal ejército existente entonces en el mundo; h) se constató que las acciones de desobediencia civil necesitan preparación y claridad en su*

*método y objetivos, para que no se reviertan en sus efectos y no se cree un caos violento incontrolable; i) aumentó así notablemente la autoestima y la capacidad de resistencia y sacrificio del pueblo hindú en su lucha de independencia; j) se tomó en cuenta el "principio de realidad" en el acuerdo final, sabiendo que una lucha social es un largo proceso para ir haciendo cada vez más amplio el espectro de la realización de "lo posible" —sin destruir ni perder la confianza en el adversario para ello- y acercarlo a "lo deseable"; k) se ganó credibilidad en sectores de la opinión pública internacional; l) los ingleses tomaron conciencia de que era irreversible un proceso de concesión de mayores libertades para la India."*

Por último concluye Patella:

"...entre los principios más complejos y profundos que nos deja la vida y la acción de Mohandas Gandhi junto a su pueblo están los de su visión acerca de un proceso de lucha social como: a) un muy largo proceso —de interacción entre lo deseable y lo posible— donde se van sumando pequeñas concesiones; b) un espacio en que se aumenta lentamente la toma de conciencia de las masas y la dirigencia; c) donde no se puede obtener siempre en forma inmediata lo deseable sin destruir la identidad humana del otro; d) y se debe mantener una "firmeza permanente" en todo momento."

[Volver al índice](#)

## **Nelson Mandela**

### **La resistencia secreta**

Nelson Mandela, perteneciente a la familia real de los Transkei, fue cuidado desde la niñez para la respetabilidad, la condición y la vida privilegiadas. Nacido cerca de Umtata en 1918, era el hijo mayor de un jefe Tambu; su padre muere cuando él tenía doce años y de su crecimiento y educación se encargó el jefe supremo (Nelson Sabata).

Mandela y su amigo Oliver Tambo, junto con otros compañeros crean la Asociación Juvenil del Congreso Nacional Africano, estando juntos en la campaña de desafío de 1952, en las huelgas generales contra el gobierno.

En una época en donde enfrentarse a un hombre blanco, vivir en la zona equivocada, es decir, en una zona declarada blanca puede ser un crimen para los africanos, también las leyes sudafricanas de segregación provocan el odio y la frustración entre las mismas gentes.

Mandela entendió que la represión del Estado era demasiado feroz para poder manifestarse, reunirse, ya sea en masa o en pequeños grupos, por medio del cual podían expresar los agravios a la cual eran objetos, y mucho menos tener la esperanza de poder solucionarlos. Por otro lado, el gobierno no escuchaba las demandas de la sociedad sino todo lo contrario respondía con gases lacrimógenos y balas en contra el pueblo sudafricano. Para poder contrarrestar la embestida del Estado, el pueblo implementa distintos métodos de organización como las asambleas, manifestaciones, discursos, protestas pacíficas entre otras; a los cuales a Mandela se le prohíbe asistir y mucho menos hablar. En otras palabras no había derecho de organización para los negros.

Otro amigo íntimo de Mandela, Walter Sisulu, que también era su líder en la lucha por la libertad, eran los más reacios a obedecer al gobierno, en consecuencia tenían que enfrentar las duras reprimendas de sus actos de

desobediencia, enfrentando a un Estado altamente industrializado y muy bien armado, que estaba dirigido por un grupo de blancos fundamentalistas decididos a defender el Status Quo al que pertenecían, todo esto financiado con inversiones Inglesas, Estadounidenses, Japoneses, entre otras. Mandela para entonces ya era una figura clave en el pensar, planear e idear las nuevas técnicas africanas.

Por lo tanto hace referencia a estas palabras: “en Sudáfrica se estaba preparando un referéndum para declararse República Nacionalista; la lucha por la libertad apremiaba que había una última oportunidad para impedir el desastre de la raza. Habría de convocarse una asamblea total –representativa de todas las razas- una nueva convención nacional para redactar una nueva constitución democrática”.

El tema central de la conferencia era la unidad africana. Una convención nacional donde estuvieran representados todos los hombres y mujeres, sobre la base de la igualdad, independientemente de la raza, del color, el credo, con poderes plenos para decidir una nueva constitución democrática para Sudáfrica. Contrariamente a lo que habían decidido los delegados, el cual era que una minoría gubernamental formada por blancos gobernara, en detrimento de las condiciones de vida del pueblo africano.

Por lo cual se eligió un consejo de Acción Nacional para hacer cumplir las anteriores decisiones. Lo que se pedía en la conferencia era que todos los sectores unieran sus fuerzas, entre estos se encontraban indios, hombres de color, etc.

La convocatoria del consejo de Acción Nacional de todos los africanos para un paro los días 29, 30 y 31 de mayo de 1961 recibió un apoyo firme y masivo en todo el país; desafiando la intimidación sin precedente del Estado, acusados y seguidos por la Special Branch, no teniendo el derecho de organizar asambleas; pero aún a todo esto se mantuvieron firmes, y lanzar el mensaje de paro a millones de gentes en todo el país. El gobierno estaba alarmado por el tremendo impacto de la petición de una convención nacional y de la convocatoria para realizar manifestaciones contra la República en todo el país. Sólo movilizandolos recursos del Estado podría el gobierno tener la esperanza de resistir la marcha que decididamente se precipitaba contra él. El ejército tendría que ser utilizado, los civiles europeos armados, y la fuerza de la policía desplegada en los pueblos africanos y en otras zonas.

En un primer momento la prensa y la radio jugaron un papel importante de apoyo objetivo registrando las noticias tal como eran, realizando una información suplementaria en diferentes lugares del país; hasta que el gobierno mostró la acción amenazadora contra esos periódicos que le hacían la publicidad a la campaña; por el otro lado estaba la prensa de oposición que hizo una apresurada retirada a los principios básicos y éticos del movimiento.

Se empieza a dar una oleada de arrestos de africanos que estaban a favor del paro. Estos arrestos se hacen para aplastar a las demostraciones planeadas. La verdad tenía que aparecer. Desde distintos lugares del país llegaban noticias que atestiguaban el amplio apoyo al llamado, estudiantes de todos los niveles, obreros y trabajadores indios se unieron al paro. Muchos habían sido asesinados por el gobierno y sus esbirros; miles habían sido golpeados, injuriados,

aprehendidos y llevados lejos de sus tierras y de sus casas. A la luz de las condiciones que prevalecieron tanto antes como durante los tres días de huelga, la respuesta del pueblo africano fue verdaderamente magnífica. El fracaso del gobierno, de sus empleados, y de la prensa para aniquilarlos, pagó tributo al inigualable coraje y decisión del pueblo y a la hábil y veloz manera en que la máquina de organización fue capaz de adaptarse a nuevas condiciones, a nuevos obstáculos, a nuevos peligros.

Los delegados de distintas organizaciones tomaron parte en las deliberaciones y apoyaron enteramente la resolución adoptada en la conferencia que pedía la unidad entre los africanos y una Convención Nacional de todas las razas. Su representación estuvo en este comité durante muchos meses, con el absoluto conocimiento de que su principal función era unir a todos los africanos en un frente contra la República y para una convención soberana de todos los sudafricanos que redactara una nueva constitución democrática para el país.

Las diversas diferencias entre las distintas organizaciones políticas rivales en el campo de la liberación son predecibles sobre cuestiones de táctica. Pero en un cuerpo político que pretende ser parte de la lucha de la liberación, perseguir una línea que objetivamente apoya al gobierno que suprime a los africanos, es totalmente inaceptable.

Las consecuencias prueban que ningún poder en el mundo puede detener a una población decidida a obtener su libertad.

Para el 1 de junio de 1961, el ANC publica una declaración de prensa condenando claramente el asesinato de los estudiantes que participaron en la huelga y pide que los colegios que fueron cerrados se abran inmediatamente. Las felicitaciones a los estudiantes por su actitud pública no se hicieron esperar, dando una valerosa guía a la nación en un momento en el que el valor y la dirección eran cualidades que se necesitaban.

De aquella jornada se concluyó: “No obstante, buena parte de las autoridades trataron de reducir la importancia de este desarrollo entre la juventud africana, pero no puede haber duda de que se dan cuenta de lo que hay escrito en los muros y de que los días de la supremacía blanca en nuestro país están contados.” Toda la comunidad india utilizó sus poderosos recursos en la campaña. Los trabajadores indios hicieron el paro. Los comerciantes cerraron sus comercios y los estudiantes se abstuvieron de asistir a las escuelas y rechazaron las medallas. A pesar del extraordinario valor que dio muestras este pueblo, la respuesta numérica fue inferior a lo que se esperaba, se cometieron errores; se descubrieron debilidades y negligencias. Se tenían que ordenar los métodos y tipos de trabajo para afrontar nuevas contingencias para las cuales no se estaba preparado. Sólo de este modo se constituiría un poder de ataque más fuerte y creciente.

De todas las observaciones hechas sobre la huelga, ninguna ha producido tanto calor y emoción como el esfuerzo y el énfasis que se puso en la no violencia. La huelga de fines de mayo era sólo el comienzo de la campaña. “Ahora estamos lanzando una campaña en gran escala de no cooperación con el gobierno de Verwoerd por todo el país, hasta que ganemos una Convención Nacional que represente a todo el pueblo de este país, con el poder de redactar y poner en vigor

una nueva constitución democrática. La no colaboración es el arma que debemos usar para derrocar al gobierno. Hemos decidido usarla totalmente y sin reservas.”

[Volver al índice](#)

## **Martin Luther King**

### **Carta desde la cárcel de Birmingham**

Más allá de la anécdota de cómo fue escrita esta famosa carta, su relevancia consiste en la defensa que hace el Dr. Martin Luther King del movimiento de resistencia civil pacífica que él encabeza, así como la defensa de los métodos empleados por el movimiento afroamericano en contra de las acciones segregacionistas mantenidas por siglos por la comunidad blanca que habita el sur estadounidense. Esta carta es en sí misma, el resumen del movimiento en contra del racismo y parte de la lucha de todo un gran movimiento en los Estados Unidos en favor de los Derechos Civiles que se desarrolló en la década de los 60's. Junto al movimiento de los afroamericanos, recordemos también el movimiento encabezado por Cesar Chávez de trabajadores agrícolas en su mayoría mexicanos, del valle de California, por la mejora de las condiciones laborales de los campesinos.

En la famosa carta el Dr. Luther King reclama a los obispos y a algunos reverendos, el poco entendimiento o el mucho desconocimiento que tienen sobre el movimiento por la lucha de los derechos civiles. Lamenta su subordinación para con un Estado que busca a través de la represión acallar el movimiento y deplora la postura adoptada por las autoridades religiosas. La ciudad de Birmingham en palabras del propio Martín Luther King, era “la ciudad más drásticamente segregada de toda Norteamérica”, y ante la ola de violencia desatada en contra de la comunidad negra deciden emprender diferentes tipos de acciones con el fin de acabar con el racismo imperante en la zona. Inspirados en el movimiento de resistencia civil pacífica de Mahatma Gandhi, Luther King sintetiza que “Toda campaña no-violenta tiene cuatro fases básicas: primero la reunión de los datos necesarios para determinar si existen las injusticias; luego la negociación; después la auto-purificación; y, por último, la acción directa”.

Es ante la escasa o nula respuesta de las autoridades y de la comunidad en general que el Movimiento por los Derechos Civiles decide emprender una campaña de acción directa, la cual se basa en llevar a la práctica diferentes formas de lucha como: el boicot económico, los *sit in* sentarse en el piso en aquellos establecimientos en los cuales existan o se lleven a cabo acciones segregacionistas, etc. Estas formas de lucha tienen como finalidad crear un estado de tensión que no recurra a la violencia, aunque parezca paradójico, en el cual el Estado y las autoridades en general se sienten a negociar. Para King, la negociación es sin duda el concepto clave de la resistencia civil pacífica y para llegar a ella es necesario como último recurso la acción directa. En Birmingham el boicot económico en contra de los comerciantes respondía al uso de la última instancia que le quedaba al movimiento encabezado por Luther King.

A pesar de estar prohibida la segregación, la realidad en los hechos para los afro-americanos era muy distinta. Esa forma de discriminación social estaba completamente internalizada en la comunidad blanca. Se manifestaba en todos los tipos y formas posibles dentro de la vida cotidiana de los pueblos sureños estadounidenses. Es el cansancio ante la espera de justicia y del doble rasero en la aplicación de la ley, que un conocimiento consciente de los últimos 100 años de la historia de la comunidad afroamericana les permite exigir una correcta utilización y aplicación de la ley. Pero también les permite quebrantar las leyes que son injustas, por que “una ley injusta no es tal ley” como dice Luther King parafraseando a San Agustín”. De ahí que la desobediencia a las ordenanzas y leyes de segregación coincidan históricamente con otros movimientos como el de Gandhi.

En el movimiento por los derechos civiles en Norteamérica, especialmente el que encabezó Martin Luther King observamos que su llamado a la desobediencia civil descansaba en términos generales, en una de las situaciones habitualmente consideradas por la filosofía política en la categoría del derecho a la resistencia, y consiste en una acción ilegal, colectiva, pública y no violenta que apela a principios éticos superiores para obtener un cambio en las leyes y en consecuencia de lo que se trata es demostrar públicamente la injusticia de la ley y con el fin mediato de inducir al legislador a cambiarla. En el caso específico de Birmingham era obligar a obedecer una ley federal a los comerciantes para que quitaran los anuncios racistas que colgaban en sus locales manteniendo la idea segregacionista del “separados pero iguales”

Para el Dr. King la diferenciación entre una ley justa y una injusta deviene de la moral y la ética cristiana que él profesaba. O sea que, en palabras del mismo Dr. King “una ley justa es un mandato del hombre que debe concordar con la ley moral o la ley de Dios”. Este es un matiz, el religioso, que resalta en el pensamiento y la acción del movimiento por los Derechos Civiles que encabeza Martin Luther King y que lo diferencia de otros movimientos como el grupo de los Pantera Negras, el movimiento musulmán de Elijah Muhammad y el Black Power, que eran movimientos radicales y armados. Sin embargo, sí coincidían en algo, era en el hecho de resistirse a mantener un Status Quo basado en el “separados pero iguales” que sojuzgaba la personalidad humana a través de numerosos vericuetos legaloides.

La observancia de las leyes emanadas de la 1ª enmienda estadounidense es parte trascendental de las constituciones estatales y de las ordenanzas locales dentro del sistema de justicia norteamericano. Sin embargo, los estados sureños norteamericanos habían logrado por mucho tiempo contravenir con lo establecido en la Constitución Federal Norteamericana. Los artículos 15 y 16 de la constitución, referentes a la abolición de la esclavitud y el derecho a voto, que desde la guerra de secesión a finales del siglo XIX se habían conseguido como derechos para la comunidad de afroamericanos, tiene un largo historial de ser letra muerta en el sur estadounidense. El constante atropello de la ley federal por parte de los estados sureños, sin respuesta federal por muchas décadas, les permitió crear a las legislaturas estatales locales subterfugios en la ley electoral que en



palabras de Luther King “establecían toda suerte de métodos sutiles encaminados a evitar que los negros pasen a figurar hasta en los censos electorales”.

Estas ordenanzas estatales y locales evidenciaban de una manera grotesca la violación a los derechos más elementales de la población negra en Norteamérica, por lo que el propio Martin Luther King se preguntaba “¿Puede decirse que una ley promulgada en tales circunstancias está estructurada democráticamente?”. Pero quizá el principal problema no sea la observancia de una ley, sino su histórico incumplimiento. Por lo que un Estado que hace caso omiso, tanto tiempo, a tales violaciones a las garantías y derechos individuales de sus ciudadanos es cómplice de la segregación, discriminación, rechazo e incumplimiento de las leyes en contra de sus propios habitantes. Por lo que fue la lucha por el respeto al Derecho por la cual el reverendo King llama al boicot económico en contra de los comerciantes de Birmingham que ostentaban humillantes símbolos raciales en sus almacenes.

En la campaña de Birmingham se utilizaron una variedad de métodos no violentos de acción directa, incluyendo ocupaciones de edificios, protestas en iglesias locales y una marcha al edificio del condado para iniciar una campaña de registro de votantes. Sin embargo la ciudad consiguió una orden judicial para prohibir todas estas protestas. Con la convicción de que la orden era inconstitucional, la campaña la desafió y se preparó para la detención de sus partidarios. El Dr. King fue escogido para estar entre los arrestados del 12 de abril de 1963. La congruencia con sus postulados le dio a Luther King la altura moral para pedir desobedecer una ley que en su texto puede ser justa pero que en la práctica nunca se llevó a cabo.

El movimiento del Dr. Martin Luther King en contra de la práctica común de la segregación en el sur de los Estados Unidos, y en específico en el caso de Birmingham Alabama, determinó en parte el futuro del Movimiento de los Derechos Civiles en Estados Unidos, porque demostró la injusticia de la que eran sujetos en casi su totalidad, la comunidad afroamericana. La desobediencia y resistencia civil pacífica practicadas en contra del sur racista y segregacionista en Estados Unidos junto a la complacencia de un gobierno mostraron además, la innovación en los métodos de resistencia y en las acciones directas que permitieron el inicio de un cambio gradual en la aplicación de la justicia y por ende la construcción de una verdadera sociedad más democrática, plural e igualitaria en Estados Unidos.

[Volver al índice](#)

## **Bertrand Russell**

### **La desobediencia civil y la amenaza de guerra nuclear**

Ante el dominio de gobiernos que ejercen la ley de la Jungla en el contexto internacional, Russell critica severamente el proceso de la guerra fría, el cual está marcado por el conflicto del rearme nuclear. El Este se enfrenta contra el Oeste en el terreno ideológico que propicia el enfrentamiento bélico por implantar un orden

universal de desarrollo en la historia. La desobediencia civil contra la amenaza de una guerra nuclear es necesaria para preservar la vida y fortalecer la conciencia humana guiada por la moral, en este sentido es la ética la que nos proporciona la directriz para respetar o desobedecer una ley, y son las mismas “consecuencias de esta ley” la que nos autoriza a respaldar o confrontar a la ley impuesta.

Las democracias no son gobiernos autorizados a constituir una ley que no obedece al interés general, por el contrario dan viabilidad a la discusión y la anulación de la ley, cuando esta no es coherente con la voluntad general. La obediencia de normas jurídicas solo es posible por la “imparcialidad de una autoridad neutral” en consecuencia el imperio de la ley que respalde la conciencia moral es respetada en su totalidad. Cuando el Estado hace las leyes y contradice el interés general, sustituye la imparcialidad por la “parcialidad privada”, en este caso tenemos la autoridad moral para desobedecer dicha ley.

El Estado, como órgano directivo de una sociedad que trace su política de desarrollo cobijado en métodos violentos como es el rearme nuclear, por principio ético-moral, que pone en peligro a la humanidad no debe ser respaldado y por ende debe ser desobedecido por sus consecuencias que engendra. La crítica y el desafuero a este tipo de políticas realistas darán como resultado un “sistema de coexistencia que proporcionaría a cada una de las partes mil veces más de lo que podrían lograr por la guerra”.

Russell fue el instigador de las conferencias de Pugwash mejor conocido como Manifiesto Russell-Einstein, es un texto redactado por Bertrand Russell y apoyado por Albert Einstein, firmado en Londres el 9 de julio de 1955. En medio de la Guerra Fría, los firmantes alertaban de la peligrosidad de la proliferación del armamento nuclear y solicitaban a los líderes mundiales buscar soluciones pacíficas a los conflictos internacionales.

El mensaje es claro “si una guerra nuclear no acaba pronto con todos nosotros, hará crecer nuestro movimiento hasta que alcance el punto en que los gobiernos no puedan impedir a la humanidad que sobreviva” La desobediencia civil ante el rearme nuclear es la lucha por un derecho, el derecho a la vida; es la lucha por cohabitar y coexistir ante las contradicciones ideológicas; es la lucha por no ser mártires de conciencias ajenas.

“Pero, por encima de todas las consideraciones políticas, esta la determinación de no ser cómplices del peor crimen que la humanidad haya contemplado jamás” sentencia, ésta, que nos confronta con nuestra conciencia, percepción del mundo en el devenir de nuestra historia compartida.

[Volver al índice](#)

## **Noam Chomsky**

### **Sobre la Resistencia**

El Pacifismo y la resistencia al reclutamiento militar producto de la guerra contra Vietnam enmarcaban la década de los 60's en todo el territorio norteamericano. Estos procesos que culminaron en la anulación de la

obligatoriedad del servicio militar por un lado y la continuación de la pelea por los derechos civiles encausados por la comunidad afroamericana por el otro, contenían un factor común que era el de la desobediencia y la resistencia civil pacífica para lograr sus propósitos. De esta manera, la desobediencia y la resistencia civil pacífica, así como sus fines, logros, su eficacia y su innegable nexo con la no-violencia, serán el hilo conductor de la reflexión del autor en este artículo dividido en dos partes: “Sobre la resistencia” y “A sobre la resistencia”.

En la primera parte Chomsky reflexiona sobre la resistencia civil. No-violenta que (en el contexto de la guerra) se emplea para salvar de la destrucción al pueblo de Vietnam, y en su aplicación debe elegir los problemas con los que se enfrente y los medios a emplear. Su objetivo es granjearse tanto apoyo popular como sea posible. O sea que, había que convencer al público, a la sociedad general de que, de una manera u otra todos participan en la guerra, ya sea pagando impuestos o simplemente consintiendo que la sociedad funcione suavemente. Chomsky considera que este es el punto más sensible en el cuestionamiento personal para tomar la decisión de negarse a seguir participando como soldado o como ciudadano consintiendo una guerra a todas luces inmoral. En consecuencia, el resistente se rehúsa a tomar parte en cualquier acción que contradiga su moral y su ética. Es en este elemento moral en el cual Chomsky funda la validez de la resistencia.

La lógica del recurso a la resistencia como táctica para acabar la guerra es clara. No hay base alguna para suponer que quienes toman las principales decisiones políticas están abiertos a razonar sobre las cuestiones fundamentales, y en particular la de si los estadounidenses son la única nación del mundo con autoridad y competencia para decidir las instituciones políticas y sociales del Vietnam. Por lo que la resistencia como táctica política, exige una reflexión cuidadosa. La cual conduce a una participación con muchas maneras de acción entre las cuales el autor destaca la: asistencia jurídica y ayuda financiera, participación en manifestaciones de solidaridad, asesoría sobre los problemas de reclutamiento, organización de comités de resistencia al reclutamiento o de asociaciones de resistencia de base comunitaria, o ayuda a quienes desean huir del país.

Por lo tanto, el resistente debe considerar de qué maneras es posible plantear una amenaza seria a un poder político sordo y ciego por conveniencia. Ante esta situación, dice Chomsky, acuden a la mente muchas posibilidades: una huelga general, huelgas universitarias, intentos de dificultar la producción y el suministro bélicos, etc.

Así pues, Chomsky enfatiza que la resistencia es una responsabilidad moral de las personas, que por ese medio buscan influir en la conformación y orientación de la política gubernamental. En particular, en lo que respecta a la resistencia al servicio militar, advierte el autor que se trata de una responsabilidad moral que no puede ser evitada. Debido a ese principio ético, el movimiento de resistencia civil No-violenta contra las guerras, contra las imposiciones de gobiernos, de leyes, de reglamentos, etcétera, debe evitar presionar de una manera desconsiderada a las demás personas y evitar que los jóvenes se vean inducidos o coaccionados. Para que la resistencia civil sea una acción válida debe ser emprendida libremente, uno

de los requisitos a considerar. Ante esta situación una persona tiene que escoger por sí misma el punto a partir del cual se negará simplemente a continuar participando en ella (validando la guerra contra Vietnam en cualquier forma). Al llegar a ese punto, se verá enrolada en la resistencia.

En cuanto a la práctica de la resistencia civil no-violenta, no deja de advertir el peligro que corre todo movimiento social cuando permite la intromisión de intereses ajenos a las metas y objetivos planteados por el mismo movimiento, especialmente los provenientes de los partidos políticos y los medios de comunicación que quieran encauzar, representar o desarticular con fines electoreros u otros, al movimiento. Ante esa eventualidad, propone la creación y ampliación de redes y vínculos de amistad y confianza con grupos y sectores que coincidan con el movimiento. El disentimiento y la resistencia no son excluyentes y no hay razón alguna para que quienes participan en la negativa a pagar impuestos, o en la resistencia al servicio militar y en otras formas de resistencia, no se vinculen con grupos religiosos, o con foros ciudadanos, o en la política electoral para apoyar a los candidatos partidarios de la paz, o no participen en referendos sobre la guerra.

## **Suplemento a “Sobre la resistencia**

En la segunda parte el autor contesta expresamente a dos cartas enviadas a la redacción del periódico donde fue publicado su artículo “Sobre la resistencia” que plantean preguntas expresas sobre su apreciación del movimiento de resistencia civil pacífica en el contexto de la Guerra. Recalca dos puntos específicos en estas observaciones: el disentimiento y su relación con el movimiento de resistencia civil pacífica y sus consecuencias y el hecho de poder aglutinar a personas de la clase media, la mayoría de ellas conservadoras y apolíticas que piensan la guerra en términos aparentemente pragmáticos más que en términos morales: “la guerra más que mala es una maldita tontería”. De esta manera el apoyo de estas personas, podría beneficiar más una posible solución al conflicto de la guerra que cualquier acto de desobediencia o de resistencia civil pacífica.

Ante estas observaciones el autor plantea que: el objetivo del disentimiento es movilizar a la opinión contra el empleo de la fuerza americana para imponer una solución política en Vietnam - desde la horrible medida en que se emplea hoy, a la todavía más bárbara medida de mañana, o en cualquier medida - independientemente de su coste. Por lo tanto el disentimiento debería estar encaminado a convencer al pueblo americano de que la guerra es mala, y a explicar por qué este empleo de la fuerza o cualquier otro parecido es malo.

La resistencia puede ser emprendida como un acto político: pudiera estar mal orientada, pero no es apolítica. El resistente puede escoger su táctica de modo que eleve al máximo la posibilidad de que la oposición creciente asuma una forma civilizada - en el caso de Vietnam, la retirada y no la aniquilación - y puede acompañar su resistencia con el tipo de disentimiento que crea que elevará el nivel general de conciencia política y moral. La resistencia al reclutamiento reúne estas condiciones. El principio está claro y carece de ambigüedad. La negativa de

un individuo a llevar a cabo los actos criminales de su gobierno sitúa la escena, de la manera más eficaz, para el intento de demostrar la naturaleza criminal de estos actos. Además, la resistencia es “costosa”, tanto para el gobierno como para las “clases medias pragmáticas”.

La verdadera tarea, para el presente, consiste en organizar tan ampliamente como sea posible una base de apoyo para la resistencia; una proliferación de grupos de apoyo a la resistencia local vinculados entre sí por una red nacional, con la participación de resistentes blancos y negros, con el apoyo de adultos de la clase media dentro y fuera de la universidad, con importante ayuda financiera y el compromiso personal de gentes que crean que la resistencia puede convertirse en algo políticamente eficaz, que crean que tienen la responsabilidad moral de proporcionar una ayuda concreta a quienes se niegan a servir en el Vietnam, que deseen aumentar el coste político de la represión permaneciendo junto a los jóvenes, los cuales inevitablemente padecerán las consecuencias más duras.

El autor admite que la resistencia no puede reducir de manera importante el caudal de fuerza humana que hace posible el empleo del poder americano para la represión global, ni puede tampoco dificultar de manera importante la investigación, la producción y los abastecimientos sobre los que se basa este poder. Pero puede contribuir en notable medida a elevar los costes internos de ese intento y a eliminar la apatía y la pasividad que le permiten tener éxito. Tiene un significado potencial que se extiende más allá de Vietnam. Puede contribuir a salvar a otros pequeños países del destino de Vietnam y, en realidad, a salvar al mundo de una catástrofe indescriptible.

[Volver al índice](#)

## **Erich Fromm**

### **La desobediencia como problema psicológico y moral**

*La historia humana comenzó con un acto de desobediencia, y no es improbable que termine por un acto de obediencia.*

El hombre continuó evolucionando mediante actos de desobediencia. Su desarrollo espiritual sólo fue posible porque hubo hombres que se atrevieron a decir no a cualquier poder que fuera, en nombre de su conciencia y de su fe, pero además su evolución intelectual dependió de su capacidad de desobediencia —desobediencia a las autoridades que trataban de amordazar los pensamientos nuevos, y a la autoridad de acendradas opiniones según las cuales el cambio no tenía sentido—.

Si la humanidad se suicida, será porque la gente obedecerá a quienes le ordenan apretar los botones de la muerte; porque obedecerá a las pasiones arcaicas de temor, odio y codicia; porque obedecerá a clisés obsoletos de soberanía estatal y honor nacional.

Si un hombre sólo puede obedecer y no desobedecer, es un esclavo; si sólo puede desobedecer y no obedecer, es un rebelde (no un revolucionario); actúa por

cólera, despecho, resentimiento, pero no en nombre de una convicción o de un principio.

Sin embargo, para prevenir una confusión entre términos, debemos establecer un importante distingo. La obediencia a una persona, institución o poder (obediencia heterónoma) es sometimiento; implica la abdicación de mi autonomía y la aceptación de una voluntad o juicio ajenos en lugar del mío.

La obediencia a mi propia razón o convicción (obediencia autónoma) no es un acto de sumisión sino de afirmación. Mi convicción y mi juicio, si son auténticamente míos, forman parte de mí. Si los sigo, más bien que obedecer al juicio de otros, estoy siendo yo mismo; por ende, la palabra *obedecer* sólo puede aplicarse en un sentido metafórico y con un significado que es fundamentalmente distinto del que tiene en el caso de la "obediencia heterónoma".

Pero esta distinción requiere aún dos precisiones más, una con respecto al concepto de conciencia y la otra con respecto al concepto de autoridad.

La palabra *conciencia* se utiliza para expresar dos fenómenos que son muy distintos entre sí. Uno es la "conciencia autoritaria", que es la voz internalizada de una autoridad a la que estamos ansiosos de complacer y temerosos de desagradar. La conciencia autoritaria es lo que la mayoría de las personas experimentan cuando obedecen a su conciencia.

Distinta de la conciencia autoritaria es la "conciencia humanística"; ésta es la voz presente en todo ser humano e independiente de sanciones y recompensas externas. La conciencia humanística se basa en el hecho de que como seres humanos tenemos un conocimiento intuitivo de lo que es humano e inhumano, de lo que contribuye a la vida y de lo que la destruye. Esta conciencia sirve a nuestro funcionamiento como seres humanos. Es la voz que nos reconduce a nosotros mismos, a nuestra humanidad.

La obediencia a la "conciencia autoritaria", como toda obediencia a pensamientos y poderes exteriores, tiende a debilitar la "conciencia humanística", la capacidad de ser uno mismo y de juzgarse a sí mismo.

También debe precisarse, por otra parte, la afirmación de que la obediencia a otra persona es *ipso facto* sumisión, distinguiendo la autoridad "irracional" de la autoridad "racional".

Ambas relaciones se basan en el hecho de que se acepta la autoridad de la persona que ejerce el mando. Sin embargo, desde el punto de vista dinámico son de naturaleza diferente.

Hay otra distinción paralela a ésta: la autoridad racional lo es porque la autoridad, sea la que posee un maestro o un capitán de barco que da órdenes en una emergencia, actúa en nombre de la razón que, por ser universal, podemos aceptar sin someternos. La autoridad irracional tiene que usar la fuerza o la sugestión, pues nadie se prestaría a la explotación si dependiera de su arbitrio evitarlo.

¿Por qué se inclina tanto el hombre a obedecer y por qué le es tan difícil desobedecer? , el castigo es sólo el modo de volver al poder omnímodo.

Para desobedecer debemos tener el coraje de estar solos, errar y pecar.

Sólo si ha emergido como individuo plenamente desarrollado y ha adquirido así la capacidad de pensar y sentir por sí mismo, puede tener el coraje de decir "no" al poder, de desobedecer.

Una persona puede llegar a ser libre mediante actos de desobediencia, aprendiendo a decir no al poder. Pero no sólo la capacidad de desobediencia es la condición de la libertad; la libertad es también la condición de la desobediencia. La libertad y la capacidad de desobediencia son inseparables; de ahí que cualquier sistema social, político y religioso que proclame la libertad pero reprima la desobediencia, no puede ser sincero.

La lucha contra la autoridad en el Estado y también en la familia era a menudo la base misma del desarrollo de una persona independiente y emprendedora. La lucha contra la autoridad era inseparable de la inspiración intelectual que caracterizaba a los filósofos del Iluminismo y a los hombres de ciencia.

El hombre-organización ha perdido su capacidad de desobedecer, ni siquiera se da cuenta del hecho de que obedece. En este punto de la historia, la capacidad de dudar, de criticar y de desobedecer puede ser todo lo que media entre la posibilidad de un futuro para la humanidad, y el fin de la civilización.

[Volver al índice](#)

## **Hannah Arendt**

### **Desobediencia Civil**

Hannah Arendt -una de las figuras más prominentes de la filosofía política estadounidense- reflexiona en su artículo, *Desobediencia Civil*, sobre la problemática relación moral del ciudadano con ley en una sociedad de asentimiento. Este artículo, como explica la autora, surge a raíz de un Simposio consagrado al cuestionamiento acerca de si “¿Ha muerto la ley?”, organizado por el Colegio de Abogados de Nueva York, quienes se encontraban frente a dos escenarios: una creciente incidencia delictiva y un recelo ante la validez de la campañas de desobediencia civil para lograr cambios deseables en la legislación.

Lo primero que intenta subrayar la autora es la distinción entre el objetor de conciencia y el desobediente civil, ya que afirma que persiste una concepción errónea, tanto en sus detractores como en sus defensores, al caracterizar el fenómeno de la desobediencia civil (en adelante, DC). Arendt discrepa de los “letrados” porque siempre tratan de justificar al desobediente civil con un fundamento moral y legal, montan su caso sobre la base, bien del objetor de conciencia, bien del hombre que prueba la constitucionalidad de una ley. Mientras que para ella, la situación del desobediente civil no guarda analogía con ninguna de esas dos cosas, por la sencilla razón de que él nunca existe como simple individuo, actúa y sólo puede funcionar y sobrevivir como miembro de un grupo.

Argumenta que es muy poco probable que la DC practicada por un solo individuo tenga mucho efecto, y éste sería considerado como un excéntrico al que resultaría más interesante observar que reprimir. De ahí la importancia de distinguir al desobediente civil del objetor de conciencia. La DC significativa, precisa la autora, será por eso la practicada por una comunidad de personas que posean una comunidad de intereses, como grupos de acción pública. Los desobedientes civiles son descritos como minorías organizadas unidas por una

opinión común y por la decisión de adoptar una postura contra la política del gobierno, aunque tengan razón para suponer que semejante política goza del apoyo de una mayoría; su acción concertada proviene de un acuerdo entre ellos, y es este acuerdo lo que presta crédito y convicción a su opinión, sea cual fuere la forma en que lo hayan alcanzado.

Para Arendt, resulta inadecuado aplicar a la DC los argumentos formulados en defensa de la conciencia individual o de los actos individuales, esto es, los imperativos morales y los recursos a una ley más alta, sea secular o trascendente, ya que, en este nivel la DC se diseminaría en una filosofía de la subjetividad intensa y exclusivamente personal, de forma tal que cualquier individuo, por cualquier razón, podría desobedecer.

En un primer apartado, Arendt señala que las imágenes de Sócrates y Thoreau -como personajes recurrentes en la literatura sobre la DC- plantea algunas dificultades. Existe, en primer lugar, el hecho de que Sócrates, durante su proceso, jamás desafió a las leyes, sólo a ese específico extravío de la justicia. Su desgracia personal no le autorizaba a romper sus contratos y acuerdos con las leyes, su pugna no era con las leyes sino con los jueces. Por su parte Thoreau, un caso menos traumático, ya que pasó una noche en la cárcel por negarse a pagar su capitación a un gobierno que permitía la esclavitud, pero permitió que su tía la pagara a la mañana siguiente. A diferencia de Sócrates, protestó contra la injusticia de las mismas leyes. Sin embargo, se sustentó no en la relación moral de un ciudadano con la ley sino en la conciencia individual y en la obligación moral de la conciencia.

Precisa la autora que existe un inconveniente político y legal de ambos casos por dos aspectos. En primer lugar, no puede ser generalizado, para mantener su validez tiene que seguir siendo subjetivo. Puede que no moleste a la conciencia de otro hombre aquello con lo que yo no puedo vivir. El segundo, y quizá aún más serio, inconveniente es que la conciencia, aunque definida en términos seculares, presupone no sólo que el hombre posee la facultad innata de distinguir lo que está bien de lo que está mal, sino también que el hombre está interesado en sí mismo porque la obligación surge solamente de este interés. Afirma que, aunque los seres humanos son capaces de reflexionar —de tener comunicación consigo mismos— duda cuántos se satisfacen de esa empresa no lucrativa.

No obstante, reconoce que incluso esta clase de objeción de conciencia, como la de Sócrates y Thoreau, pueda resultar políticamente significativa cuando llegan a coincidir cierto número de conciencias y los objetores de conciencia decidan acudir a la plaza y hacer oír sus voces en público. Sólo que en ese momento se convertiría en parte de la opinión pública y, aunque este grupo particular de desobedientes civiles puede proclamar su validación inicial —sus conciencias—, cada uno de ellos ya no se apoya en sí mismo. Así concluye la autora que, en la plaza, la suerte de la conciencia no es muy diferente de la suerte de la verdad del filósofo: se convierte en una opinión, indistinguible de otras opiniones. Y la fuerza de la opinión no depende de la conciencia sino del número de aquellos con los que está asociada.

En el segundo apartado, la autora advierte que la desobediencia a la ley, civil y penal, se ha convertido en un fenómeno de masas durante los últimos años, no



sólo en EUA sino en muchas otras partes del mundo. Señala que, el desafío a la autoridad establecida, religiosa y secular, social y política, como fenómeno mundial, podría ser considerado como un acontecimiento primordial de la última década. Las leyes parecen perder su poder ante la erosión de las instituciones incapaces de cumplir los ordenamientos legales frente a una delincuencia en constante crecimiento.

Ante un escenario en el cual la DC y el desafío a la autoridad son indicios generales de nuestro tiempo, resulta tentador considerar a la DC como un simple caso especial, evalúa la autora. Desde un punto de vista jurista, la ley es tan violada por el desobediente civil como por el criminal y es comprensible que las personas, especialmente si son hombres de leyes, sospechen que la DC, precisamente porque se ejerce en público, constituye la raíz de la diversidad cultural. A pesar de reconocer que los movimientos radicales, y las revoluciones, atraen a los elementos delictivos, Arendt considera que no es prudente ni correcto igualar ambos, los delincuentes son tan peligrosos para los movimientos políticos como para la sociedad en su conjunto. Además, mientras que la DC puede ser considerada como indicio de una significativa pérdida de la autoridad de la ley (no como su causa), la desobediencia criminal no es más que la consecuencia inevitable de una desastrosa erosión de poder y de la competencia de la policía.

Arendt asevera que la DC surge cuando un significativo número de ciudadanos ha llegado a convencerse o bien de que ya no funcionan los canales normales de cambio y de que sus quejas no serán oídas o no darán lugar a acciones ulteriores, o bien, por el contrario, de que el gobierno está a punto de cambiar y se ha embarcado y persiste en modos de acción cuya legalidad y constitucionalidad quedan abiertas a graves dudas. En otras palabras, la DC esta acompañada a cambios necesarios y deseables o a la deseable preservación o restablecimiento del *status quo*, la preservación de los derechos o el restablecimiento del adecuado equilibrio de poder en el gobierno.

Con ello, la autora busca enfatizar el contraste entre la DC y la desobediencia criminal, y señala que existe toda la diferencia del mundo entre el delincuente que evita la mirada pública y el desobediente civil que desafía abiertamente la ley. La distinción entre una abierta violación a la ley, realizada en público, y una violación oculta, resulta tan clara que sólo puede ser desdeñada por prejuicio o por mala voluntad. Además, el trasgresor común, aunque pertenezca a una organización criminal, actúa solamente en su propio beneficio; se niega a ser subyugado por el sentimiento de todos los demás y se someterá únicamente a la violencia de las organizaciones encargadas de hacer que se cumpla la ley.

En caso contrario, nos presenta al desobediente civil, que aunque normalmente disidente de una mayoría, actúa en nombre y a favor de un grupo, desafía a la ley y a las autoridades establecidas sobre el fundamento de un disentimiento básico y no por que como individuo desee lograr una excepción para sí mismo y beneficios de ésta. Arendt puntualiza que, si el grupo al que pertenece el desobediente civil es significativo en número y posición, se le podría denominar como miembro de una de las mayorías concurrentes, esto es, de sectores de la población que se muestran unánimes en su disentimiento. En cualquier caso son caracterizadas como minorías organizadas que son importantes, no sólo por su

número sino por calidad de opinión. Lo único que justificaría que se les denomine rebeldes a estas minorías organizadas es el uso de la violencia, por eso la no-violencia es la segunda característica generalmente aceptada de la DC, finaliza la autora.

Otro de los temas que se exponen en este apartado es la problemática de los constantes cambios de nuestro tiempo y el reto que esto plantea al orden legal sí admite ampliamente que los cambios pueden ser efectuados por la ley. Pero para la autora, la ley sólo puede estabilizar y legalizar el cambio, pero sólo una vez que este ya se haya producido. El cambio es siempre el resultado de una acción extralegal. Como ejemplo, señala que no fue la ley sino la DC la que llevó a la luz el dilema americano y el crimen de la esclavitud. Así como otros derechos que sólo se han conquistado por medio de actos de DC.

Finalmente, en el tercer apartado del artículo, Arendt busca hacer compatible la DC con las leyes, retomando su cuestionamiento inicial acerca de la obligación moral del ciudadano a la ley en una sociedad de asentimiento. Entendiendo asentimiento como un activo apoyo y continúa participación en todas las cuestiones de interés público, que considera que es el espíritu de la ley norteamericana.

Fundamentándose en lo que denomina la versión horizontal del contrato social, la interpretación de Locke, en la cual no es el gobierno sino la sociedad la que introdujo una alianza entre todos los miembros individuales, quienes contratan para gobernarse tras haberse ligado entre sí. Este contrato limita el poder de cada individuo miembro, pero deja intacto el poder de la sociedad; la sociedad entonces establece un gobierno sobre la simple base de un contrato originario entre individuos. Todos los contratos, pactos y acuerdos descansan en la reciprocidad, y en este caso, liga a cada miembro con sus conciudadanos. Esta única forma de gobierno en la que los ciudadanos están ligados entre sí, y no a través de recuerdos históricos o por homogeneidad étnica como en la Nación-Estado, ni a través del leviatán de Hobbes, que intimida a todos y así les une, sino a través de la fuerza de las promesas mutuas.

Arendt argumenta que, el asentimiento, se basa precisamente en la versión horizontal del contrato social, y no en las decisiones de la mayoría. Pero el asentimiento, en el sentido que ha de suponerse la afiliación voluntaria de cada individuo a la comunidad implica necesariamente el derecho a disentir. El disentimiento como una posibilidad legal y de facto y es una de las características del gobierno libre. Quien sabe que puede disentir, sabe que de alguna forma, asiente cuando no disiente. Y el contenido moral de ese asentimiento es como el contenido moral de todos los acuerdos y contratos, consiste en la obligación de cumplirlos, y ese el deber moral del ciudadano en una sociedad de asentimiento, responde la autora a su cuestionamiento inicial.

De igual forma que el derecho al asentimiento y el derecho a disentir se han convertido en los principios inspiradores de acción de la DC, estos han enseñado a los habitantes de estadounidenses el arte de asociarse juntos, arguye la autora. Al igual que Tocqueville, Arendt considera que las asociaciones voluntarias son una fuerza peculiar del sistema político estadounidense. Especifica que las asociaciones voluntarias no son partidos; son organizaciones *ad hoc* que

persiguen objetivos a corto plazo y que desaparecen cuando su objetivo ha sido alcanzado. No son hombres aislados, sino que constituyen un poder. Por ello, concluye que, los desobedientes civiles no son más que la última forma de asociación voluntaria y se hayan completamente sintonizados con las más antiguas tradiciones de Estados Unidos. La DC se convierte en un principio asociativo en acción; y observa a la asociación de las minorías como una garantía contra la tiranía de la mayoría, y al desobediente civil como miembro de un grupo y no como un trasgresor individual.

Por último, propone que para que se dé un establecimiento de la DC en las instituciones políticas se debe conseguir para las minorías de desobedientes civiles, al igual que ocurre con los grupos de presión, que por medio de sus representantes puedan influir y auxiliar al Congreso por medio de la persuasión, de la opinión calificada y del número de sus electores. Estas minorías organizadas de opinión deben estar presentes y reconocidas en los asuntos cotidianos del gobierno.

[Volver al índice](#)

## **John Rawls**

### **VI. El deber y la obligación**

John Rawls estudia con una visión de jurista y a veces del juzgador, la desobediencia civil desde la perspectiva de la teoría de la justicia, considerando los principios de deber y de obligación natural u obligación política de cumplir con la ley justa e injusta. Examina el problema de la desobediencia civil en oposición a la regla de la mayoría. Contrasta la desobediencia civil con otras formas de incumplimiento, la objeción de conciencia y la resistencia civil. Asimismo explica que la desobediencia tiene la función de estabilización de un régimen democrático. En este resumen seguimos más o menos la estructura del capítulo y añadimos un párrafo sobre la resistencia civil.

#### **51. Argumentos para los principios del deber natural**

Respecto a la teoría de la desobediencia civil Rawls interviene en la polémica sobre el deber absoluto o no de obedecer todas las leyes.

Los principios del deber y la obligación natural de cumplir la ley, dice Rawls, definen nuestros lazos institucionales y cómo se produce nuestra dependencia de los demás. Su primer argumento es una concepción de la justicia como imparcialidad (o reciprocidad). “El deber natural de apoyar y fomentar las instituciones justas tiene dos partes: 1) obedecer y cumplir nuestro cometido en las instituciones justas cuando éstas existan y se nos apliquen; y 2) hemos de facilitar el establecimiento de acuerdos justos cuando éstos no existan.” En una sociedad justa: “o todo lo justo que es razonable esperar dadas las circunstancias, todos tienen un deber natural de hacer lo que se les exige.”

Afirma que hay dos tipos de normas: las que valen para las instituciones, los principios de justicia, y las que valen para las personas, el principio utilidad. Propone que también para las personas se adopte el principio de deber natural de justicia. Por tanto no es admisible el argumento de que cada quien elija si cumple o no de acuerdo con el principio de utilidad de las personas, porque conduciría a una incoherente concepción del derecho.

El sentido de justicia se entiende como un consenso social, por eso dice que “en una sociedad bien ordenada el conocimiento público de que los ciudadanos tienen un efectivo sentido de la justicia es una gran fuerza social, que tiende a estabilizar los acuerdos justos.” Lo que llama acuerdos se puede interpretar como el contrato social. Pero advierte sobre el riesgo de dos clases de tendencias que conducen a la inestabilidad: 1) el propio interés (utilidad) de cada persona que se ve tentada a eludir su parte; 2) la cooperación entre las personas puede retirarse cuando creen o sospechan que otros lo evitan.

El nexo político entre los ciudadanos se funda en la aceptación voluntaria de una constitución justa de la que tienen beneficios. Las partes actúan mejor cuando reconocen el deber natural de la justicia como público y efectivo, y cuando el principio que define los derechos de las personas es sencillo y claro. Esto es preferible al principio de la utilidad.

El principio de obligación ante la ley considera otros dos deberes naturales: el mutuo respeto y el deber de ayuda mutua, dos aspectos de la personalidad moral. El deber de mutuo respeto: “es el deber de mostrar a una persona el respeto que debe en cuanto ser moral, es decir, en cuanto a que tiene un sentido de la justicia y una concepción del bien”. El mutuo respeto se muestra de diferentes maneras: al contemplar la situación de los demás desde su punto de vista, desde la perspectiva de su concepción del bien, en nuestra disposición a exponer la razón de nuestras acciones cuando éstas afectan los intereses de los demás, al señalarles los límites a su propia conducta; mediante pequeños favores y actos de cortesía. La razón de este deber es que todos saben que en la sociedad necesitan asegurarse la estimación de sus miembros. “Todos se benefician al vivir en una sociedad donde se estima el deber de mutuo respeto.”

El deber de ayuda mutua se basa en que “pueden producirse situaciones en las que necesitaremos la ayuda de los demás, y el no reconocer este principio nos privaría de su asistencia.” Su valor se mide por el sentido de seguridad y confianza en las buenas intenciones de otras personas y en la certeza de que están ahí si las necesitamos. (La teoría del “capital social” en el sentido expuesto por R. Putman enfatiza los principios de confianza mutua y reciprocidad).

## **52. Argumentos en pro del principio de imparcialidad**

Según Rawls, la obligación al cumplimiento de la ley deriva del principio de imparcialidad que así define: “una persona está obligada a cumplir su parte, especificada por las reglas de una institución cuando ha aceptado voluntariamente los beneficios del esquema institucional, o se ha beneficiado de las oportunidades que ofrece para fomentar sus intereses, siempre que esta institución sea justa o imparcial”. La relación cooperativa mutuamente beneficiosa entre las personas

hace que restrinjan voluntariamente su libertad, por lo que tienen derecho a un trato similar por parte de aquellos que se han beneficiado de su sumisión. “No vamos a beneficiarnos de los esfuerzos cooperadores de los demás sin cumplir nuestra parte.”

Conforme al principio de imparcialidad (o reciprocidad), las obligaciones deben satisfacer dos condiciones: que sean aceptadas voluntariamente y que la institución sea justa. Por el contrario, “El aceptar, o consentir en instituciones claramente injustas no da lugar a obligación alguna. Es una creencia general que las promesas arrancadas son nulas *ab initio*. Pero, de modo similar, los acuerdos sociales injustos son, en sí mismos, un tipo de extorsión, o aun de violencia, y el consentir en ellos no causa obligación.” (Este es el argumento principal de la resistencia civil, que se menciona al final.)

### **53. El deber de obedecer a una ley injusta**

Se admite que hemos de obedecer leyes justas, promulgadas con una constitución justa y los principios del deber natural y de imparcialidad establecen los deberes y las obligaciones requeridas. “El problema es en qué circunstancias y hasta qué punto estamos obligados a obedecer acuerdos injustos. A veces, se dice que no estamos obligados a obedecer en estos casos, pero esto es un error.” La injusticia de una ley no es razón suficiente para no cumplirla, como tampoco la validez legal de la legislación es razón suficiente mantenerla. Las leyes injustas “son obligatorias siempre que no excedan ciertos límites de injusticia.” La dificultad de distinguir ese límite reside en un conflicto de principios, unos aconsejan la obediencia y otros lo contrario.

La solución se encuentra en “las prioridades adecuadas”, entre una concepción ideal de la justicia y una teoría no ideal. El estudio de la injusticia corresponde a la parte de la obediencia parcial en la teoría no ideal, que incluye la desobediencia civil y el rechazo consciente.

El deber u obligación de aceptar los acuerdos existentes (el contrato social) algunas veces puede ser desechado; se justifica la desobediencia, dependiendo de la extensión que alcance la injusticia de las leyes y de las instituciones. La injusticia se produce en dos formas: los acuerdos difieren de las normas justas públicamente aceptadas; o que estos acuerdos se adecuen a la visión de la clase dominante.

La constitución resulta de un procedimiento justo proyectado para asegurar un resultado justo. Pero el procedimiento es imperfecto porque no hay proceso político que garantice que las leyes promulgadas de acuerdo con él serán justas. Habiendo una constitución e instituciones justas, ha de aceptarse obedecer leyes y los programas injustos, o no oponernos a ello por medios ilegales, en tanto no excedan ciertos límites de injusticia. El autor apela a un equilibrio entre la aceptación de los defectos de las instituciones, y cierta moderación al beneficiarnos de ellos, de manera que sea posible obedecer las leyes injustas, mientras no excedan ciertos grados de injusticia.

### **54. El status de la regla de mayorías**

La regla de adoptar decisiones por mayoría es el procedimiento legislativo más eficaz en un régimen democrático. Implica que las partes acuerdan, en el caso de leyes injustas, distribuir la carga de la injusticia entre los diferentes grupos de la sociedad, y que las penalidades de los problemas injustos no serían demasiado pesadas. Sin embargo, “el problema de la obediencia es problemático para las minorías permanentes que han sufrido la injusticia durante muchos años.”

Aunque la mayoría tenga el derecho constitucional de hacer las leyes, esto no implica que las leyes promulgadas sean justas. El principio de mayorías debe satisfacer las condiciones básicas de la justicia: “la libertad política: libertad de palabra y de reunión, libertad de tomar parte en los sucesos públicos, de influir por medios constitucionales en el curso de la legislación y la garantía del justo valor de estas libertades.”

Para Rawls, en el procedimiento ideal, la decisión alcanzada no ha de ser un acuerdo entre grupos opuestos tratando de favorecer sus propios fines. La discusión legislativa ideal, racional, ha de concebirse como un intento de conseguir el mejor programa político, definido por los principios de justicia. El legislador imparcial, racional, toma la decisión de acuerdo con los principios de justicia. Pero la decisión política de la mayoría no es definitiva. En el curso real de la decisión legislativa, los partidos políticos adoptarán diferentes posturas y no se asegura “que el interés de las clases sociales no falsee la solución política”.

## **55. La definición de desobediencia civil**

Una teoría constitucional de la desobediencia civil en un régimen democrático tiene tres partes: 1) define esta clase de disidencia y la separa de otras formas de oposición a una autoridad democrática (como la resistencia organizada). 2) Establece los motivos de la desobediencia civil y las condiciones en las que tal acción está justificada. 3) ha de examinar la idoneidad de este modo de protesta en una sociedad libre.

Rawls hace aquí una advertencia crucial de que una teoría de la desobediencia civil sólo se concibe “para el caso especial de una sociedad casi justa, una sociedad bien ordenada en su mayor parte, pero en la que, no obstante, ocurren graves violaciones de la justicia.” En un estado democrático, es legítima la desobediencia civil a una autoridad democrática legítimamente establecida. “No se aplica a otras formas de gobierno ni, salvo incidentalmente, a otras clases de disidencia u oposición”, como la “resistencia militante, como táctica para transformar o incluso derrocar un sistema injusto y corrupto.” (Clave de la distinción de desobediencia y resistencia)

La desobediencia civil plantea el problema un conflicto de deberes: a partir de qué punto deja de ser obligatorio obedecer las leyes promulgadas por una mayoría legislativa o actos ejecutivos aceptados por tal mayoría, y cuándo comienza el derecho a defender las propias libertades y el deber de oponernos a la injusticia. No obstante, al afirmar Rawls que no se requiere que el acto desobediente viole la misma ley contra la que está protestando, omite el hecho de que la desobediencia incluye la violación como un acto directo de protesta.

Siguiendo la definición de H. A. Bedau (On Civil Disobedience, 1961), define la desobediencia civil “como un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno.” Apela al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad debido a que los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados. Una minoría obliga a la mayoría a considerar el reconocimiento de sus legítimas pretensiones.

Es un acto político “no sólo en el sentido de que va dirigido a la mayoría que ejerce el poder político, sino también porque es un acto guiado y justificado por principios políticos, es decir, por los principios de justicia que regulan la constitución y en general las instituciones sociales. Al justificar la desobediencia civil no apelamos a principios de moral personal o a doctrinas religiosas, aunque éstas puedan coincidir y apoyar nuestras demandas, y huelga decir que la desobediencia civil no pueda basarse únicamente en un interés individual o colectivo. Por el contrario, invocamos la concepción de la justicia, comúnmente compartida, que subyace en el orden político.”

Así pues la desobediencia civil responde a una conciencia política colectiva, mientras que el rechazo de conciencia tiene una motivación individual.

“La violación persistente y deliberada de los principios básicos de esta concepción en cualquier periodo prolongado, especialmente la infracción de las libertades iguales fundamentales, invita a la sumisión o a la resistencia.” Es un acto público porque se dirige a principios públicos, se comete en público, se da a conocer abiertamente y con el aviso necesario; no es encubierto o secreto, si lo fuera sería evasión en lugar de rechazo de conciencia. Siendo una forma de petición, una expresión de convicción política, tiene lugar en el foro público. Por esta razón la desobediencia civil no es violenta; los actos violentos causarían daños a otros. Cualquier violación a las libertades civiles de los demás tiende a oscurecer la calidad de desobediencia civil. En el extremo, “si el recurso falla en su propósito, se podrá pensar en resistencia violenta ulteriormente.”

La desobediencia civil es no violenta porque expresa la desobediencia a la ley dentro de los límites de la fidelidad a la ley, expresada en la aceptación de las consecuencias legales de la propia conducta. (El castigo por la infracción es rechazado por R. Dworkin, entre otros.)

## **56. La definición de rechazo de conciencia**

El rechazo u objeción de conciencia consiste en “desobedecer un mandato legislativo o una orden administrativa”. Hay varias diferencias entre el rechazo de conciencia (o la evasión) y la desobediencia civil. 1) No es una forma de apelar al sentido de justicia de la mayoría, porque no espera que la mayoría se muestre sensible a sus demandas. 2) No actúa ante el foro público como medio de exponer su causa. 3) No espera que las leyes o las políticas cambien, mientras que la desobediencia antes debe agotar los procedimientos legales. 4) No hay una

conexión necesaria entre principios políticos y las concepciones religiosas, las que justifican la objeción de conciencia, que no pueden exigir que sean aceptadas por todos.

El rechazo de conciencia puede basarse, sin embargo, en principios políticos arguyendo violaciones de los principios políticos reconocidos, al suponer que una ley es tan injusta que obedecerla es imposible, por caso, si la ley ordenase someter a la esclavitud a otra persona o someternos a la esclavitud. Rawls no acepta que se deban respetar siempre los dictados de la conciencia cuando se violan las libertades de los demás.

El autor no acepta el pacifismo que postula un rechazo absoluto a toda guerra. Piensa que el pacifismo ha de ser tratado con respeto si concuerda con los principios de justicia, exceptuando su actitud a participar en una guerra justa (suponiendo que las guerras de autodefensa estén justificadas). Hay afinidad entre los principios pacifistas y los principios políticos reconocidos por la comunidad, como una aversión común a la guerra y al uso de la fuerza, y la creencia en el status igual de los hombres como personas morales. Pero, dada la tendencia de las grandes potencias a participar en guerras injustificables y a poner en marcha el aparato del Estado para suprimir las disidencias, el pacifismo sirve para alertar a los ciudadanos sobre los errores de los gobiernos y permite que los principios de la justicia queden más seguros y no menos.

## **57. Justificación de la desobediencia civil**

Rawls plantea cuatro condiciones para cometer una desobediencia civil justificada, las dos primeras atañen a su justificación jurídica y las dos últimas son de naturaleza política.

1. Se justifica por la violación del principio de libertad igual de los ciudadanos que se encuentra en la base del orden político, al principio de justa igualdad de oportunidades. Por ejemplo, cuando a ciertas minorías se les niega el derecho votar o a ocupar un cargo en el gobierno, o a poseer una propiedad o a desplazarse de un sitio a otro, o cuando ciertos grupos religiosos son reprimidos y a otros se les niegan diversas oportunidades.

2. Cuando han fracasado los llamados de buena fe a la mayoría política, cuando no han servido los medios legales de reparación, se han desdeñado los intentos de revocar las leyes, los partidos políticos son indiferentes o renuentes a las demandas de la minoría, y las protestas y manifestaciones legales han sido vanas. Así la desobediencia civil es un último y necesario recurso. Más allá, reconoce el autor, puede ser que haya casos tan extremos de injusticia y hostilidad a minorías, que no exista el deber de utilizar sólo los medios legales y hasta la desobediencia civil puede ser demasiado tenue.

3. A Rawls le parece problemático cuando dos o más minorías incurren en desobediencia justificada. Aquí ya no es el jurista el que habla sino el planificador de la política. Pone como requisitos que hayan sufrido durante el mismo periodo el mismo grado de injusticia, y que sus apelaciones políticas no hayan prosperado. Estas condiciones son discutibles, tanto la simultaneidad e igualdad en el grado de injusticia, como el que con ello se minaría la constitución. Tampoco es aceptable



que la desobediencia como forma de protesta declinaría a causa de la simultaneidad.

Rawls supone que ocurriría un desorden social producido por la protesta dispersa de diversas minorías afectadas por causas similares de injusticia. La solución ideal, dice, sería “una alianza política cooperativa de las minorías, para regular el nivel general de disidencia”, que considere equitativamente todas las disidencias, sin exceder los límites de la desobediencia civil.

4. Además Rawls introduce un nuevo elemento sociológico, no jurídico. Hace depender la obligación de cumplir la ley de la buena voluntad de la clase dominante: “sólo los miembros más favorecidos de la sociedad probablemente tengan una clara obligación política en oposición a un deber político. Están mejor situados para ocupar cargos públicos, y no encuentran dificultad en beneficiarse del sistema político; actuando así, adquieren una obligación para con los ciudadanos en general, de apoyar una constitución justa. Pero los miembros de las minorías sometidas, que tienen un buen motivo para la desobediencia civil, no tendrán generalmente una obligación política de esta clase.” Si los oprimidos no tienen obligación entonces sólo se les impone el deber legal, pero si la ley es injusta, se infiere, tampoco tendrían el deber político de someterse.

Como lo ha dicho Rawls, el sistema democrático se basa en la cooperación entre personas iguales, por lo que “El negarle a alguien la justicia es también negarse a reconocerle como igual” y pretende explotar las contingencias de la fortuna natural y de la casualidad en beneficio propio. “En uno u otro caso la injusticia deliberada invita a la sumisión o a la resistencia.” Pese a que algunas veces hace referencia a las diferencias entre clases sociales, aquí remite la injusticia en las relaciones sociales a las contingencias de la suerte y la casualidad, con lo cual hace imposible una interpretación de una injusticia social estructural.

## **58. Justificación del rechazo de conciencia**

Rawls se plantea el problema de la aplicación de la teoría del deber político a la política exterior; por tanto al derecho internacional. Trata especialmente la desobediencia civil contra la guerra o a servir en las fuerzas armadas desde la perspectiva política. El problema es el de relacionar los justos principios políticos que regulan la conducta de los Estados con la doctrina contractual y explicar la base moral del derecho internacional.

Estos principios son: 1. El principio básico de igualdad entre los pueblos independientes, organizados en estados, principio análogo al de los derechos iguales de los ciudadanos en un régimen constitucional. 2) El principio de autodeterminación sin la intervención de potencias extranjeras. 3) El derecho a la defensa propia para repeler un ataque, incluyendo alianzas defensivas. 4) El respeto a los tratados, siempre que concuerden con los demás principios que gobiernan las relaciones de los Estados. Si el rechazo de conciencia en tiempo de guerra recurre a estos principios, entonces se basa en una concepción política y no en ideas religiosas o de cualquier otro tipo.

Rawls presenta el rechazo de conciencia en dos situaciones, el objetivo de la guerra y el modo en que se hace. Si el motivo es injusto (un beneficio económico, o mayor poder nacional), “un ciudadano está justificado al negarse a cumplir su deber legal. Tanto el derecho internacional como los principios de la justicia de su propia sociedad lo apoyan en su pretensión.”. No se puede coartar la libertad básica de los ciudadanos para conseguir estos fines y es injusto y contrario al derecho internacional atacar la libertad de otras sociedades.

La segunda base para la objeción es cómo se lleva a cabo. Una vez en claro que la ley moral de la guerra está siendo violada, un ciudadano tiene derecho a negarse al servicio militar, a fin de que se respete su deber natural. Tiene el derecho y el deber de desobedecer una orden de ejecutar actos contrarios a la ley moral de la guerra, a negarse a participar en actos de guerra ilícitos. Su deber de no ser agente de una injusticia pesa más que su deber de obediencia.

El rechazo de Rawls a la objeción moral de conciencia y su preferencia por la objeción por motivos políticos, le permite concluir que: “Lo que se necesita, por tanto, no es un pacifismo general, sino la negativa consciente y específica, a participar en la guerra en determinadas circunstancias. Los Estados no se han opuesto a reconocer el pacifismo y a otorgarle un status especial. La objeción a tomar parte en cualquier guerra y en cualquier condición es un punto de vista atemporal, sujeto a quedar reducido a una doctrina sectaria, por lo que no altera la autoridad de un Estado”.

## **59. El papel de la desobediencia civil**

Para Rawls la teoría de la desobediencia civil forma parte de la teoría del libre gobierno, o sea, de la constitución del Estado democrático. Sólo en este contexto tiene una función correctiva: “la desobediencia civil (lo mismo que la objeción de conciencia) es uno de los recursos estabilizadores del sistema constitucional, aunque sea, por definición, un recurso ilegal”. No obstante, afirma, “Es un medio moral correcto de mantener un régimen constitucional”.

La desobediencia civil, utilizada con la debida moderación y sano juicio, ayuda a mantener y reforzar las instituciones justas. El rechazar la injusticia sirve para evitar las divergencias con la justicia, y para corregirlas cuando se produzcan. La desobediencia civil justificada introduce cierta estabilidad en una sociedad bien ordenada. Así las libertades básicas quedarían más seguras.

De la fuerza que tenga la concepción de justicia en la sociedad depende el efecto de la desobediencia civil, ya sea por consenso general o por consenso traslapado (cuando las diferencias entre las concepciones de justicia de los ciudadanos conducen a juicios políticos similares).

### **(Resistencia civil)**

A lo largo del capítulo que aquí resumimos, Rawls hace referencia a la distinción entre desobediencia y resistencia civil, aunque reiteradamente afirma que no tratará esta cuestión. Equipara de manera inexacta la militancia con la

resistencia, porque militante es quien tiene una alta participación y compromiso con una causa, un partido político, una ideología, un movimiento social, etcétera. Además, define la resistencia civil como una acción propia de la “resistencia violentamente organizada”, por eso su definición confunde la resistencia contra un orden social injusto con la revolución, puesto que la resistencia puede ser pacífica.

Según Rawls, la desobediencia civil es claramente distinta de la resistencia. El militante se opone más profundamente al sistema político vigente, no lo acepta como casi justo o razonable, difiere de su concepción de la justicia. Su acción no apela al sentido de justicia de la mayoría que tiene el poder político. Considera que la estructura básica es tan injusta que requiere un cambio radical o incluso revolucionario; y busca convencer a las personas de hacer reformas fundamentales. Rompe los lazos de la comunidad. El militante puede evadir las sanciones, ya que no está dispuesto a aceptar las consecuencias legales de su violación de la ley a la que se opone.

No obstante, Rawls admite que “en determinadas circunstancias la acción militante y otras clases de resistencia estén justificadas”. La distinción de partida es entre un sistema democrático y otro que no lo es. En el sistema democrático “las personas dañadas por graves injusticias no tienen que someterse” a la injusticia. En cambio en el no democrático no existen los derechos ciudadanos, hay súbditos no ciudadanos.

“Una diferencia entre el constitucionalismo medieval y el moderno es que en el primero la supremacía de la ley no estaba asegurada por controles institucionales establecidos. El freno al gobernante que en sus juicios y edictos se oponía al sentido de justicia de la comunidad estaba limitado en su mayor parte al derecho de resistencia por toda o una parte de la sociedad.” En el caso de un soberano injusto, simplemente se le deponía.” En el supuesto un régimen en el que “el soberano gobierna por derecho divino, como lugarteniente elegido de Dios, entonces sus súbditos sólo poseen el derecho de los suplicantes. Pueden defender su causa, pero no pueden desobedecer en caso de que su petición sea denegada”.

La frontera entre la práctica de la desobediencia y la resistencia exige distinguir entre un régimen democrático en riesgo de dejar de serlo y un régimen antidemocrático. En el primer caso reconoce que los poderes constitucionales, están sujetos a influencias políticas y pueden equivocarse y requerir una revisión de su interpretación de la constitución. En el límite político, concluye, “El último tribunal de apelación no es un tribunal, ni el ejecutivo, ni la asamblea legislativa, sino el electorado en su totalidad. Los que incurren en desobediencia civil apelan a este cuerpo. Esto sólo es posible si se mantienen las libertades políticas fundamentales propias de un régimen democrático.

Pero en un régimen antidemocrático (autoritario o dictatorial), sin un orden social ni legal justo, más allá de la ética pública y la razón jurídica, la desobediencia se encuentra con un límite después del cual está resistencia civil. Si el poder político es renuente a modificar la injusticia, es él quien amenaza la concordia cívica. De lo que concluye que “la responsabilidad no recae en los que protestan, sino en aquellos cuyo abuso de poder y de autoridad justifica tal oposición, porque emplear el aparato coercitivo del Estado para mantener instituciones

manifiestamente injustas es una forma de fuerza ilegítima a la que los hombres tienen derecho a resistir.”

[Volver al índice](#)

**Ronald Dworkin.**

**VII. Los derechos en serio**

**VIII. Desobediencia civil**

Cuando se publica en 1977 en los Estados Unidos esta obra eran acuciantes las exigencias por el reconocimiento de los derechos civiles de la población negra, levantadas por movimientos sociales y luego un vasto movimiento contra la guerra en Vietnam en los años sesenta y setenta. De ahí que el debate sobre la desobediencia civil tuviera una importancia estratégica en la que participa Dworkin llamando la atención sobre la necesidad de que el Estado tomara seriamente los derechos de los ciudadanos reconociéndolos. En el siguiente resumen respetamos la estructura original de la exposición, pero añadimos algunos conceptos entre paréntesis a los subtítulos para mayor claridad.

### **1. (Estatuir) Los derechos de los ciudadanos**

El capítulo 7, “Los derechos en serio”, comienza planteando la cuestión de si el gobierno respeta o vulnera los derechos morales y políticos de los ciudadanos en cuanto a su política exterior y su política racial. Y, en sentido inverso, si las minorías tienen derecho a violar la ley o si la mayoría silenciosa tiene el derecho a pedir que se castigue a quienes la infringen. En el concepto de derechos se incluyen los derechos contra el gobierno en oposición al llamado del gobierno a la cooperación por parte de los ciudadanos. Aquí la desobediencia civil oscila entre el derecho jurídico y la objeción de conciencia o principio moral.

Políticos y juristas afirman que el sistema jurídico merece respeto por el hecho de que reconoce derechos individuales como los de libertad de expresión, igualdad y proceso debido. Han de especificarse cuáles derechos concretos tienen los ciudadanos. Por ejemplo, si de la libertad de expresión deriva el derecho a participar en manifestaciones de protesta y si el gobierno se atribuye la última palabra en cuanto a respetarlos, eso significaría que los ciudadanos no tienen más derechos morales que los que el gobierno quiera concederles “lo que significa que no tienen derecho moral alguno”. Y a este respecto el gobierno no tiene razón.

La Constitución estadounidense prevé un conjunto de derechos jurídicos individuales, y la Suprema Corte se supone que los protege, “pero no es así, ni podría serlo”. “La Constitución funde problemas jurídicos y morales, en cuanto hace que la validez de una ley dependa de la respuesta a complejos problemas morales”, pero no aclara si reconoce todos los derechos morales de los ciudadanos y tampoco si “los ciudadanos tendrían el deber de obedecer la ley aun cuando ésta invadiera sus derechos morales.” Esto es decisivo cuando alguna

minoría reclama derechos morales que la ley niega, o cuando una mayoría propone eliminar derechos.

Por esa razón tampoco la Suprema Corte pudiera garantizar los derechos individuales de los ciudadanos, porque “Ninguna decisión judicial es necesariamente la correcta y en los problemas controvertidos de derecho y de moral, los jueces tienen posiciones diferentes.” La solución para Dworkin reside en establecer en qué consisten los derechos morales contra el gobierno.

## **2. Los derechos (jurídicos y morales) y el derecho a infringir la ley**

El autor plantea dos preguntas controvertidas: un norteamericano, ¿tiene derecho moral a infringir una ley? Y, si se admite que una ley es válida: ¿tiene, por consiguiente, el deber de obedecerla? Los conservadores desaprueban cualquier acto de desobediencia; los liberales aceptan algunos casos de desobediencia. Sin embargo, de manera sorprendente, ambos grupos dan esencialmente, la misma respuesta a la cuestión de principio.

En una democracia que en principio respeta los derechos individuales, cada ciudadano tiene un deber moral general de obedecer todas las leyes, aun algunas no le gusten, deber para con sus conciudadanos, que en beneficio de él obedecen leyes que no les gustan. Para el autor este deber general de obediencia no puede ser absoluto porque, incluso una sociedad que es justa es posible que produzca leyes y directrices injustas. Aparte de los deberes para con el Estado el ciudadano tiene deberes con su conciencia, pero si estos últimos se hallan en conflicto con su deber hacia el Estado, “es él quien tiene derecho a hacer lo que juzga correcto”.

Este argumento es el que aproxima la desobediencia con base en derechos a la que se basa en la objeción de conciencia.

En el caso de la desobediencia basada en la objeción de conciencia para desobedecer la ley del servicio militar, los conservadores sostuvieron que los objetores deberían ser enjuiciados, porque la sociedad no puede tolerar la falta de respeto a la ley, y para disuadirlos de no hacerlo. Pero, dice Dworkin, esta es “una contradicción monstruosa”. ‘Si un hombre tiene derecho a hacer lo que su conciencia le dice que debe hacer, entonces, ¿cómo se puede justificar que el Estado lo disuada de hacerlo? ¿No está mal que un estado prohíba y castigue aquello que reconoce que los hombres tienen derecho a hacer?’

Por su parte, el liberal se opone a permitir que los funcionarios de las escuelas racistas demoren la integración, pero reconocen el derecho moral de tales funcionarios a hacer lo que la ley prohíbe. Para el liberal se deben hacer valer las leyes de integración para estimular el respeto general por la ley por ser justa. Pero es incongruente: ¿puede ser justo enjuiciar a un hombre por hacer lo que le exige su conciencia, al tiempo que se le reconoce el derecho a hacer lo que le dice su conciencia?

Los derechos constitucionales fundamentales, como el derecho a la libertad de expresión, representan derechos en contra del Gobierno, Si los ciudadanos tienen un derecho moral a la libertad de expresión, entonces, los gobiernos no deben restringirlo aunque lo quisiera la mayoría.

En los Estados Unidos, una persona tiene el derecho moral de desobedecer una ley cuando la ley invade injustamente sus derechos en contra del Gobierno. Este derecho es una característica de los derechos en contra del Gobierno y “no se le puede negar sin negar al mismo tiempo que tales derechos existen.” El gobierno actúa dos veces injustamente si pone fuera de la ley a quien ejerce el derecho de expresión sobre temas políticos y cuando cumple la ley para castigarlo, aunque piense que actúa en protección del interés general.

Dworkin refuta a liberales y conservadores que suponen que en una sociedad justa en términos generales, se debe obedecer la ley sea cual fuere. Su argumento es importante porque rechaza la opinión de que el desobediente debe aceptar un castigo por infringir una ley. Si se reconocen los derechos, por caso a manifestarse, es incoherente que se impida ejercerlos, y es una tontería el deber de aceptar un castigo que el Estado no tiene derecho a imponerle.

Los conservadores sostienen que si la ley prohíbe un derecho individual es porque entra en juego un principio más importante que es el principio del respeto a la ley. De lo contrario se debilita el respeto a la ley, lo que afecta a la sociedad. Así la libertad de expresión se vuelve delito. El conservador argumenta que si el Gobierno reconoce que puede equivocarse, que el legislativo puede aprobar una ley injusta y el judicial aplicarla injustamente, entonces esto conducirá a una declinación del respeto por la ley y a una crisis del orden. Pero si los ciudadanos deciden obedecer únicamente las leyes que personalmente aprueban, esto equivaldría a la anarquía.

Pero Dworkin insiste en que no se prueba que la desobediencia civil incrementa la desobediencia a todas las leyes, y menos el crimen en general. Se puede suponer lo contrario, que la tolerancia intensificará el respeto por los funcionarios y por las leyes. Suponer que la tolerancia llegaría a destruir la comunidad o a amenazarla con graves daños, le parece descabellado.

Cualquier sociedad que pretenda reconocer los derechos debe abandonar la idea de un deber general de obedecer la ley que sea válido en todos los casos. Las reclamaciones de derechos de un ciudadano (derecho moral a no prestar servicios en el ejército, o a protestar de una manera que él considera efectiva), no se pueden zanjar sin reflexión por parte del funcionario que debe preguntarse si hace bien en imponer el cumplimiento de la ley, lo que implica saber en qué consisten tales derechos.

Por otra parte, si un hombre tiene derecho a infringir la ley, debe plantearse si hace bien en ejercer ese derecho; debe tener en cuenta las consecuencias que tendrán sus actos; no debe ir más allá de los derechos que puede reclamar de buena fe ni cometer actos que violen los derechos ajenos, por ejemplo usar la violencia.

### **(Derecho de la mayoría y derechos individuales concurrentes)**

Puede estar justificado que un Estado deje de lado los derechos por algunos motivos. El más importante es la noción de derechos concurrentes, que se verían amenazados si no se limitase el derecho de alguien; por ejemplo, la ley de difamación limita el derecho personal a decir lo que se piensa. Los ciudadanos

tienen tanto derechos personales a la protección del Estado como derechos personales a estar libres de la interferencia estatal.

Respecto a los derechos concurrentes Dworkin hace una importante refutación al argumento de los conservadores, que oponen los derechos concurrentes al derecho moral de la mayoría a hacer valer sus leyes, o a mantener el grado de orden y seguridad que esta desea. Este argumento es confuso y ambiguo porque el derecho de la mayoría no puede ser un «derecho concurrente» que justifique la invasión de un derecho en contra del Gobierno. Dworkin reconoce el carácter de derechos concurrentes sólo a los derechos de otros miembros de la sociedad en cuanto individuos. Por eso es indefendible el error de considerar que el gobierno debe guardar un equilibrio entre derechos de la sociedad y derechos de sus miembros. Confundir el «derecho» de la mayoría democrática a imponer su voluntad con un derecho concurrente individual amenaza con destruir el concepto de los derechos individuales contra el gobierno.

Los «derechos» de la mayoría como tal, que no pueden contar como justificación para dejar de lado los derechos individuales. Pero una persona no puede alegar un derecho concurrente que justifique recortar el derecho moral de alguien a protestar, o su derecho a la seguridad personal, no tiene derecho personal alguno a hacer promulgar tales leyes, como tampoco tiene derecho concurrente a hacerlas valer.

Dworkin rechaza el modelo de obediencia incondicional a la ley que argumenta un equilibrio entre los derechos del individuo y las exigencias de la sociedad como tal. Según esto, una vez que el gobierno reconoce un derecho, debe permitir que el individuo actúe en el marco de sus derechos, pero no más allá de ellos, de modo que si alguien infringe la ley, aun cuando sea por motivos de conciencia, debe ser castigado.

Para Dworkin la metáfora del equilibrio es un error y el modelo es falso. Los derechos fundamentales están relacionados con dos ideas: 1) la dignidad humana, según la cual si se reconoce a un hombre como miembro de la comunidad humana no se le puede tratar como algo inferior, sería injusto; 2) la igualdad política, “que supone que los miembros más débiles de una comunidad política tienen derecho a la misma consideración que los miembros más poderosos.” La violación de un derecho importante es una injusticia grave, que significa tratar a un hombre como algo menos que un hombre, o como menos digno de consideración que otros.

### **(La restricción de derechos)**

Liberales y conservadores coinciden en que se debe hacer cumplir la ley. La incongruencia está en que teniendo el derecho a hacer algo se impida, a menos que se tenga un fundamento especial. Un gobierno responsable debe justificar cualquier cosa que haga, especialmente cuando limita la libertad de sus ciudadanos, pero normalmente considera justificación suficiente que el acto esté calculado para incrementar la utilidad general, es decir, para producir más beneficio que daño. No obstante, las supuestas ganancias por el respeto a la ley (la protección del interés general) son un argumento utilitario, y esto no justifica

que se impida a alguien hacer lo que tiene derecho de hacer, no se puede argumentar que la sociedad pagaría un precio mayor por reconocerlo que por restringirlo. Para el segundo modelo que defiende los derechos individuales contra el gobierno, recortar un derecho es mucho más grave que extenderlo. Si el Gobierno lo restringe estará demostrando que su reconocimiento es una ficción, una promesa que sólo se propone mantener mientras no le resulte inconveniente.

No obstante, Dworkin reconoce una posibilidad limitada de restringir un derecho. El que los ciudadanos tengan un derecho en contra del Gobierno no implica que el Estado no tenga nunca justificación para restringirlo. Una vez reconocido un derecho, el Gobierno sólo puede limitarlo cuando se presenta alguna razón que sea congruente con los supuestos en que se basa el derecho original. El conservador podría argumentar que un gobierno puede estar justificado para recortar los derechos personales de sus ciudadanos en una emergencia, para evitar una pérdida muy grande, para proteger los derechos de otros o por algún importante beneficio. Por ejemplo, si la nación está en guerra, es posible que se justifique una política de censura. Pero la emergencia debe ser auténtica, el peligro claro, presente y de magnitud, no una conjetura.

### **3. Los derechos controvertidos (Los casos del reclutamiento militar y ley antidisturbios)**

El derecho moral de la persona en contra del Gobierno, sobrevive a las leyes y sentencias contrarias. Al respecto Dworkin advierte que falta declarar oficialmente la extensión que asigna el Derecho a los derechos morales, mediante leyes y decisiones judiciales. Debido a esta indefinición, los gobernantes deben tomar conciencia de que su decisión podría estar equivocada y deben tratar de limitar sus errores. Los casos a que remite Dworkin para ejemplificar la aplicación de restricciones son dos que enfrentó la Suprema Corte de los Estados Unidos: la ley de reclutamiento militar y la ley antidisturbios.

La ley de reclutamiento disponía una exención para los objetores de conciencia, que las juntas de reclutamiento limitaron a quienes objetan todas las guerras por razones religiosas. De ahí la cuestión de si es válido excluir a aquellos cuya moralidad no se basa en la religión, o cuya moralidad es lo bastante compleja como para establecer distinciones entre las guerras (justas o injustas). Como cuestión de derecho constitucional, la Corte sostuvo que las juntas de reclutamiento hacían mal en eximir a los primeros, pero eran competentes para excluir a los últimos. Por lo tanto todos deben acatar la ley.

Pero el gobierno no puede justificar tal exclusión por razones de moralidad política. Por el contrario, Dworkin afirma que la invasión (violación) de la personalidad significa obligar a los hombres a matar cuando ellos creen que matar es inmoral, según sus creencias ya sean seculares o religiosas y la diferencia de creencias no es suficiente para justificar la exclusión. Un gobierno secular no puede preferir una moralidad de base religiosa a una que no la tiene, y no puede deducir que unos sean objetores sinceros y otros no; esta razón utilitarista no puede contar como fundamento para limitar un derecho.



En cuanto a la ley antidisturbios, que se aplicó en un proceso en Chicago, la cuestión que se planteó es si representaba una limitación injusta del derecho a la libertad de expresión. El derecho original a la libertad de expresión debe suponer que es una afrenta a la personalidad humana impedir a un hombre que exprese lo que sinceramente cree, particularmente respecto a la forma en que se lo gobierna. La afrenta es mayor cuando se le impide que exprese aquellos principios de moralidad política ante lo que él considera violaciones flagrantes de dichos principios.

La ley anti-disturbios lo deja en libertad de expresar esos principios de manera no provocativa, pero así se pasa por alto la conexión entre expresión y dignidad, porque no puede expresarse libremente cuando debe moderarse para proteger valores que para él no cuentan. No es aceptable que la mayoría imponga una manera adecuada de hablar, porque niega la igualdad de consideración y respeto a la personalidad de los opositores, no la personalidad de la mayoría «silenciosa», para la cual la ley anti-disturbios no expresa restricción alguna.

Únicamente se deben considerar si hay derechos concurrentes o alguna amenaza grave a la sociedad, pero sólo en el caso del derecho a verse libre de violencia, que es la única amenaza plausible en el contexto de la ley antidisturbios. La cuestión entonces es cuánta violencia debería prever la ley anti-disturbios, y de qué clase, que al no estar precisados, la decisión se toma en condiciones de incertidumbre; así el gobierno reduciría la violencia a partir de conjeturas. Si el gobierno se toma en serio los derechos, está limitado para experimentar. Si el gobierno impide a un hombre que hable o que se manifieste, le inflige un insulto profundo a cambio de un beneficio conjetural.

Si un hombre tiene derecho a hablar, si las razones que fundamentan ese derecho abarcan también el discurso político provocativo, y si los efectos de tal discurso sobre la violencia no están claros, entonces el Gobierno no está autorizado para negar ese derecho. Es posible que recortar el derecho de hablar sea el recurso menos caro, o el más popular desde el punto de vista político. Pero éstos son argumentos utilitaristas y el concepto de derechos excluye tales argumentos.

Si la sociedad reconoce una variedad de derechos, sobre la base de la dignidad o la igualdad de un hombre, no puede aceptar que el Estado los viole a partir de la hipótesis de un riesgo. De ahí concluye Dworkin que los derechos no pueden tener grados de importancia tan diferentes que algunos no cuenten para nada mientras que de otros sí cuentan.

#### **4. ¿Por qué tomarnos los derechos en serio?**

Finalmente Dworkin recomienda que se establezcan los derechos individuales legalmente, para que en función del bien común, las mayorías y el gobierno respeten los derechos de las minorías y los disidentes.

El gobierno que reconozca realmente los derechos individuales no debe aseverar, que los ciudadanos jamás tienen derecho a infringir sus leyes, y no debe definir los derechos de los ciudadanos de modo tal que queden excluidos por supuestas razones del bien general. Cuando un gobierno se enfrenta con

aspereza a la desobediencia civil o hace campaña en contra de la protesta verbal se puede considerar que no reconoce tales derechos.

Y esto importa porque los Estados Unidos seguirán estando divididos por su política social y extranjera. Por eso las leyes e instituciones legales deben proporcionar las normas básicas para cuestionar estos problemas, “no deben ser la ley del conquistador, que la clase dominante impone a las más débiles”.

Dworkin plantea en este punto la autocontención de la mayoría y las minorías. Lo esencial del derecho es la opinión que tiene la mayoría de lo que es el bien común, representa la promesa que la mayoría hace a las minorías de que la dignidad y la igualdad de éstas serán respetadas. Cuanto más violentas sean las divisiones entre los grupos, más sincero debe ser ese gesto para que el derecho funcione. A su vez, la institución requiere un acto de fe de parte de las minorías, porque el alcance de sus derechos ha de ser objeto de controversias y porque los funcionarios actuarán según sus propias ideas de lo que son realmente tales derechos. Los funcionarios deben demostrar que entienden lo que son los derechos y no deben sustraer nada de lo que la doctrina cabalmente implica. El Gobierno no conseguirá que vuelva a ser respetado el derecho si no le confiere algún derecho a ser respetado. Y no podrá conseguirlo si descuida el único rasgo que distingue al derecho de la brutalidad ordenada.

De estas conclusiones podemos derivar la cuestión de que el no reconocimiento de la moralidad política contenida en los derechos individuales, incluidos los derechos contra el gobierno, queda abierta la vía para el derecho del conquistador, la violencia del Estado avalado por la mayoría silenciosa. Sin igualdad jurídica, sin derecho a disenter y sin normas básicas para dirimir las diferencias no es posible la integración o el orden social. En caso contrario es inevitable el abuso de poder, la confrontación sin reglas y la ley del conquistador. Es por tanto una cuestión crucial que divide al Estado democrático del que no lo es.

## **VIII. La desobediencia civil**

En este capítulo el autor aborda la defensa del derecho a apelar a la objeción de conciencia para rehusar el reclutamiento militar, que en la época tenía la finalidad de hacer la guerra injusta a Vietnam, guerra contra la que se había levantado una gran movilización social. Argumenta sobre el derecho a desobedecer una ley injusta, dudosa o anticonstitucional, y en consecuencia, la necesidad de reconocer los derechos morales de los ciudadanos. Con ello se lograría la actualización no sólo institucional sino también de la libertad y la democracia. Es de hacer notar que esta objeción de conciencia es considerada como desobediencia civil y no como un acto arbitrario individual

El problema político subyace en la pregunta: ¿Qué trato ha de dar el gobierno a quienes desobedecen las leyes de reclutamiento por motivos de conciencia? Para muchos la respuesta era que el gobierno debe procesar a los objetores y los tribunales deben castigarlos; sostienen la equivocada opinión de que la desobediencia por motivos de conciencia es lo mismo que el simple desacato a la ley. Piensan que los objetores son anarquistas a quienes se debe

castigar antes de que la corrupción se difunda. A su vez, muchos juristas e intelectuales llegan a la misma conclusión: la desobediencia al derecho puede estar moralmente justificada, pero no se la puede justificar jurídicamente, y piensan que la ley se debe hacer cumplir.

Pero el argumento según el cual, si el gobierno cree que un hombre ha cometido un delito, debe procesarlo, es débil. Del supuesto de que la sociedad «no puede mantenerse» si tolera toda desobediencia, no se sigue que vaya a desmoronarse si tolera alguna.

El argumento contiene un supuesto implícito que lo hace casi totalmente inaplicable a los casos de reclutamiento y, más aún, a cualquier caso grave de desobediencia civil en los Estados Unidos. Supone que los objetores saben que están infringiendo una ley válida. Los que impugnan la desobediencia civil reconocen que en Estados Unidos una ley puede no ser válida porque es inconstitucional; pero basan su argumentación en dos hipótesis: si la ley no es válida no se ha cometido delito alguno y la sociedad no puede castigarlo; si la ley es válida, se ha cometido un delito y la sociedad debe castigarlo. Este razonamiento oculta un hecho decisivo: que la validez de la ley puede ser dudosa. Es posible que los funcionarios y jueces crean que la ley es válida, que los objetores estén en desacuerdo, y que ambas partes cuenten con argumentos plausibles para defender sus posiciones. No siendo clara la validez, el argumento de equidad, aplicable para dichas alternativas, no es aplicable al caso.

La constitución permite que la moralidad política convencional sea pertinente para la cuestión de la validez; cualquier ley que parezca poner en peligro dicha moralidad plantea cuestiones constitucionales, y si la amenaza que significa es grave, las dudas constitucionales también lo son.

Al juzgar a los objetores no se puede dar por sentado que estaban reivindicando un privilegio de desobediencia de leyes válidas. Esto plantea la cuestión siguiente: ¿Qué debe hacer un ciudadano cuando la ley no es clara y él piensa que permite algo que, en opinión de otros, no está permitido?, es decir, cuál es la actitud adecuada en cuanto ciudadano, cuándo diríamos que «respeta las reglas del juego». La cuestión es decisiva, porque puede ser injusto castigarlo si está actuando como debe actuar.

Dworkin plantea tres posibles interpretaciones: 1) Si la ley es dudosa, no está claro si permite que alguien haga lo que quiera, él debe suponer lo peor y actuar sobre la base de que no se lo permite; debe obedecer a las autoridades aun cuando piense que se equivocan. 2) Si la ley es dudosa, el ciudadano puede seguir su propio juicio, es decir, puede hacer lo que quiera si cree que es más defendible la afirmación de que la ley se lo permite, que la afirmación de que se lo prohíbe. Pero únicamente puede seguir su propio juicio hasta que una institución autorizada, como un tribunal, decida lo contrario; el ciudadano debe atenerse a tal decisión, aun cuando la considere equivocada. Entonces el individuo puede seguir su juicio hasta que haya una decisión en contrario de la instancia suprema que tenga competencia para fallar el caso (instancia que en Estados Unidos es la Corte suprema). 3) En el caso de la ley dudosa, el ciudadano puede seguir su propio juicio, incluso después de una decisión en contrario de la suprema instancia competente.

Si se acepta que una ley dudosa se cumpla como si fuera válida, se perdería el principal vehículo para cuestionar la ley por motivos morales y, advierte Dworkin, “con el tiempo nos veríamos regidos por un derecho cada vez menos equitativo y justo”, y la libertad civil quedaría disminuida.

Dworkin concluye que cuando la ley es incierta, un ciudadano que siga su propio juicio no está incurriendo en un comportamiento injusto, incluso el gobierno debe estimularlo a que lo haga, protegerlo y de aliviar su situación. De ello no se sigue que el gobierno pueda adoptar como norma la de no enjuiciar a nadie que actúe por motivos de conciencia, ni condenar a nadie que discrepe razonablemente del juicio de los tribunales. La decisión del gobierno será cuestión de equilibrio, y las reglas inflexibles no servirán.

A partir de esto se pueden establecer algunos principios. Si un determinado principio de derecho representa una decisión en el sentido de que los individuos tienen derecho moral a verse libres de cierto daño, ése es un poderoso argumento para que no se toleren violaciones susceptibles de infligir esos agravios. Por ejemplo, las leyes que protegen a la gente de daños personales o de la destrucción de su propiedad representan de hecho ese tipo de decisión, y éste es un argumento muy fuerte para no tolerar formas de desobediencia civil que impliquen violencia.

Suponiendo la invalidez de una ley que convierte en delito la disidencia, un tribunal debe absolver, aun cuando respalde el reclutamiento, en razón de que la validez del reclutamiento era dudosa, y es injusto castigar a un hombre por desobedecer una ley dudosa. Una condena dictada en virtud de una ley penal vaga, vulnera los ideales morales y políticos contenidos en el debido proceso de dos maneras. Primero, coloca a un ciudadano en la injusta situación de actuar por su cuenta y riesgo, o bien de aceptar una restricción de su vida más tajante de lo que podría haber autorizado la legislación;

También ser condenado en virtud de una ley penal cuyos términos no sean vagos, pero cuya validez constitucional sea dudosa, vulnera la cláusula del proceso debido en los mismos dos sentidos: obliga a un ciudadano a actuar por su cuenta y riesgo; la vulnera además porque la mayoría de los ciudadanos se dejarían disuadir por el riesgo de ir a la cárcel. Bajo la presión de la disidencia que entonces ocurría en los Estados Unidos, Dworkin señala que queda claro lo injusto de castigar al objetor, cuando lo que se cuestiona es una ley injusta.

Finalmente Dworkin afirma que en tanto que el derecho siga dando la impresión de que los actos de disensión son delictivos, un hombre de conciencia estará en peligro. Al respecto propone que el poder Legislativo adopte un margen de elasticidad se puede conceder a los que disienten. Sin olvidar que toda decisión de una legislatura es una combinación de directrices políticas y principios restrictivos.

En desafío a sus críticos, Dworkin afirma la razón de quienes desobedecen por motivos de conciencia las leyes de reclutamiento, y la necesidad de cambiar la ley y los procedimientos judiciales.

[Volver al índice](#)

## **Jürgen Habermas**

### **Otoño de 1983 o la neutralización moral del derecho**

Jürgen Habermas, el representante más notable de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, nos proporciona en este artículo una amplia reflexión sobre el debate en torno a la Desobediencia Civil. A partir del surgimiento en los años 70' de nuevos movimientos de protesta (feministas, ecologistas, pacifistas) los gobernantes mostraron una concepción jurídica autoritaria que carecía de sensibilidad frente a los motivos y manifestaciones de la desobediencia civil. Esto lo observó el autor, con peculiar énfasis, en la República Federal Alemana que mantenía aún un pasado muy traumático por el totalitarismo que padeció. Es por ello, que Habermas dirige sus principales observaciones a la crítica al neoconservadurismo que intenta reprimir las prácticas sociales alternativas.

El artículo se encuentra dividido en dos apartados: La Desobediencia Civil, Piedra de toque del Estado democrático de Derecho y Derecho y Violencia, Un trauma alemán.

El primer apartado señala como es que a partir del cambio en el escenario de la protesta, en el cual la desobediencia civil comienza a tener un papel relevante y amplio, se inicia un proceso de endurecimiento de la regulación penal del derecho de manifestación. Para el autor, es importante dejar en claro la diferencia entre los actos criminales y la desobediencia civil ya que el discurso neoconservador busca su igualación. Así la desobediencia civil es entendida como un componente normal e imprescindible de la cultura política democrática y sus acciones de protesta deben tener un carácter simbólico incluso cuando suponen una ruptura calculada de las normas y únicamente pueden llevarse a cabo con la intención de apelar a la capacidad de razonar y al sentido de la justicia de la mayoría.

Habermas retoma la concepción de desobediencia civil de Rawls como un acto público, no violento, conciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno. Se afirma que la desobediencia civil sólo es posible en un Estado democrático más o menos justo, sus acciones deben ser muy concretas e implican la violación de alguna norma, pero sin llegar a poner en peligro el ordenamiento jurídico en su conjunto. Para el autor, en última instancia el Estado democrático de derecho depende de su legitimidad y ésta no se puede fundamentar solamente en la pura legalidad. El Estado democrático de derecho sólo puede esperar la obediencia de sus ciudadanos a la ley en la medida en se apoya en principios dignos de reconocimiento a cuya luz pueda justificarse como legítimo lo que es legal. No puede exigir una obediencia jurídica incondicional porque en un Estado democrático nos referimos a ciudadanos no a súbditos; debe ser un acatamiento cualificado, reflexivo y crítico.

La obediencia sólo es posible si existe la convicción en la legitimidad y justeza del ordenamiento jurídico. Por tanto debe existir una relación dialéctica entre legalidad y legitimidad donde se comparta una cultura política que reconozca y otorgue a los ciudadanos la sensibilidad, la capacidad de raciocinio y la disposición a aceptar riesgos necesarios que son imprescindibles en situación de transición y excepción para que sean capaces de reconocer violaciones legales de la legitimidad y para actuar, en su caso, ilegalmente por convicción moral. Bajo estos preceptos, la desobediencia civil puede darse cuando un ciudadano descubre que las normas legales de un Estado democrático de derecho pueden ser ilegítimas, porque debe comprenderse que el Estado de derecho no es una construcción acabada, sino una empresa accidentada encaminada a establecer, conservar renovar o ampliar su ordenamiento jurídico para que sea legítimo en circunstancias cambiantes histórica y socialmente.

El Estado democrático está obligado a una revisión constante y la desobediencia civil puede ser un buen mecanismo de autocorrección e innovación de su ordenamiento jurídico. Así afirma el autor, que la desobediencia civil tiene que moverse en el umbral incierto entre la legalidad y la legitimidad. Cuando se intenta penalizar la desobediencia civil como un delito cualquiera se incurre en un legalismo autoritario, se debe entender que ésta obtiene su dignidad y justificación de su aspiración de legitimidad del Estado democrático de derecho.

En este apartado también se establece algunas acotaciones a la regla de mayoría con relación a la desobediencia civil. Lo primero es desmitificar un poco que la decisión mayoritaria es incuestionable en la formación democrática de la voluntad. Para que esto se dé es necesario que se cumplan ciertos presupuestos mínimos, si se requiere que la regla de la mayoría conserve su poder de legitimación. Como por ejemplo, que no se adopten decisiones irreversibles y que la justicia no quede en entredicho. Si la regla de mayoría no cumple con estos preceptos una minoría puede acudir a la desobediencia civil para hacer un llamamiento al sentido de justicia de la mayoría.

En el segundo apartado, se señala que el movimiento pacifista no supone un hito en la cultura política de la República Federal Alemana solamente a causa de la movilización sin precedentes de las masas; sino que también constituye un hito en la práctica generalizada de la desobediencia civil en el Estado democrático de derecho. Por ello, critica el legalismo autoritario fundamentado en una larga tradición jurídica del hobbessianismo alemán que condena, penaliza y descalifica moralmente la desobediencia civil.

Habermas acepta que existe una relación tensa entre la garantía de seguridad jurídica de un Estado que ejerce el monopolio de la violencia y la aspiración legitimatoria del ordenamiento del Estado democrático de derecho. Pero la desobediencia civil al ser un acto que no busca poner en peligro el ordenamiento jurídico en su conjunto no debería de ser vista como una amenaza a la seguridad jurídica. Además es una práctica que busca dotar de legitimidad a un Estado de derecho; hacer que las normas además de legales sean justas y aceptadas voluntariamente por todos. El autor afirma que el Estado democrático de derecho está constituido por dos ideas en igual medida: tanto la garantía estatal de la paz interior y la seguridad jurídica de todos los ciudadanos, como la

aspiración de que el orden estatal sea reconocido como legítimo por ellos, esto es, reconocido libremente y por convicción.

En contraposición al pensamiento de Hobbes, se afirma que las cuestiones de la legitimidad no deben quedar subordinadas al problema de la consolidación de la legalidad. Se debe entender que la desobediencia civil ayuda para que los principios jurídicos se mantengan vigentes y legítimos cuando cambien las circunstancias históricas, porque es una herramienta correctora e innovadora de leyes justas. La desobediencia civil ayuda a consolidar tanto la legalidad como la legitimidad por eso es un componente crucial de la cultura política de una sociedad democrática, como lo demuestra a lo largo del artículo el autor.

En resumen, Habermas más que mostrar una dicotomía entre el problema de la legalidad y el de la legitimidad con relación a la desobediencia civil busca su correspondencia. Así podríamos atrevernos a sintetizar que nuestro derecho a la desobediencia civil reside, en un Estado democrático, como afirmaba el iuspublicista Claus Arndt en una frase que reúne estos dos elementos: «Hemos de ser siempre al mismo tiempo ciudadanos y rebeldes».

[Volver al índice](#)

## **Ariel H. Colombo**

### **Desobediencia civil y democracia directa**

Desde el inicio Colombo pone en discusión la obediencia al poder político: “Que la democracia sea el único régimen justificable no equivale a decir que se deban obedecer sus decisiones moralmente incorrectas; se trata exactamente de lo contrario: por ser el único régimen normativamente fundamentable frente a la irrelevancia moral de los gobiernos, todas sus decisiones pueden ser desobedecidas en tanto resultan de procedimientos decisorios que implican siempre un determinado grado de desajuste con los ideales, condicionado a que el propio acto de resistencia sea pragmáticamente consecuente con estos últimos”. Esta es la argumentación que la sociedad posee para revertir decisiones tomadas por parte de la elite gobernante cuando contraviene el interés general. Por tanto, la cuestión es descubrir el sustento de legitimidad de la desobediencia civil, que es un factor del poder social ante las decisiones de las elites gobernantes.

El debate se centra en el pensamiento democrático; comienza exponiendo la tesis procedimental del contractualismo de Rousseau, para quien el principio que determina el poder soberano es la voluntad general. Toda decisión emanada de la voluntad general implica su legitimidad y su consecuente institucionalización en la Ley, es decir, se funda en la aceptación del conjunto social. La racionalidad del contrato implica por sí misma decisiones moralmente justas. Pero esta racionalidad supone la participación directa de todos: *“para que la voluntad sea general no siempre es necesario que sea unánime, pero si es indispensable que todos los votos se tomen en cuenta. Toda exclusión formal destruye la generalidad”*. Por tanto, si se rechazara la decisión formulada bajo este principio de democracia, se rechazaría la voluntad general como poder soberano, junto con

la racionalidad de la deliberación como mecanismo de decisonal. Por tanto la desobediencia a la decisión emanada de la voluntad general no puede ser efectuada ya que todos participan en la construcción de la misma y negar la decisión sería negar la voluntad general.

Esta es la máxima contractualista de la que Rousseau es partícipe. En este punto Colombo señala el riesgo de que lo público sea gobernado entonces por la racionalidad del estratega o del técnico, mientras que los valores son relegados a la esfera privada. Rousseau prolonga su principio de legitimación en una institucionalidad legal compuesta de procedimientos decisonales vinculantes por ser la voluntad general.

También para Habermas la legitimidad queda implícita en la participación del ciudadano con forme a su derecho de participar en la elaboración y en la toma de decisiones, este es el criterio normativo y axiológico de la decisión tomada.

El método deliberativo de resolver los conflictos mediante el debate significa reconocer en principio que todos tienen iguales derechos de participar, que es posible llegar a acuerdos públicos con la sola fuerza de los argumentos, que una decisión es válida siempre que sea acordada por todos sus afectados, reales o virtuales, y que no se admite otra coacción que la del mejor argumento. Las relaciones ideales de comunicación reconocen iguales derechos y deberes a todos los participantes a lo largo de una comunicación ilimitada e irrestricta cuya finalidad es llegar a un consenso normativo.

Quien argumenta ha reconocido ya la idea de comunidad ideal de comunicación, en la que sólo son normas legítimas las que todos los afectados admitirían tras un diálogo en condiciones de igualdad y libertad.

Puede ser impugnada la deliberación que no ha sido suficientemente perfeccionada como para socializar el conocimiento e información vía intercambio público de argumentos. Sin embargo, la desobediencia justificada no está presente en Rousseau porque el autogobierno la hace innecesaria; en cambio Habermas presenta la desobediencia civil como mecanismo de renovación de la legalidad. Dado que el derecho y la política se encuentran en una adaptación y revisión permanentes, lo que aparece como desobediencia puede resultar después el preanuncio de correcciones e innovaciones de gran importancia. Habermas expone que la desobediencia civil constituye la prueba más fehaciente de la madurez alcanzada por la cultura política moralmente motivada, siendo tarea de la teoría de la acción comunicativa fundamentar normas morales, pero también la de detectar en la práctica cotidiana la insistente voz de la razón.

Según la autocomprensión normativa de los ciudadanos de las democracias capitalistas, la soberanía popular es fuente fundante y fundamentadora de las decisiones públicas; consecuentemente, la desobediencia civil no puede aparecer como instrumento ilegítimo: el ciudadano no está obligado moral y políticamente a una obediencia irreflexiva, acrítica, pasiva e incondicional, por más que hayan sido adoptadas por autoridades democráticamente electas.

Colombo recoge la definición más aceptada de que la desobediencia civil es un acto ilegal no violento, con motivaciones morales y políticas que intenta influir sobre la opinión pública, haciendo explícito el error procedimental y colocando a la ciudadanía como intérprete de la Constitución y constituyente último.



La democracia como método deliberativo es la única forma de poder que permite el conocimiento de decisiones moralmente correctas; pero el método por sí mismo no garantiza la justicia de tales decisiones, en compensación de esta deficiencia, la desobediencia civil es el mecanismo de reversión de decisiones moralmente incorrectas.

[Volver al índice](#)

## **Jean L. Cohen y Andrew Arato**

### **Desobediencia civil y sociedad civil**

Jean L. Cohen y Andrew Arato abordan en el último capítulo de su libro *Sociedad Civil y Teoría Política*, la compleja relación entre la Desobediencia Civil y la Sociedad Civil. Los autores sostienen la hipótesis de que la legitimidad de los regímenes constitucionales modernos que afirman ser democráticos y respetar los derechos, depende en última instancia de los presupuestos normativos extralegales tanto de la teoría democrática como de la liberal, es decir, de las ideas de la legitimidad democrática y de los derechos morales. En este sentido, se expone la manera en que la problemática de la Desobediencia Civil ha sido tratada dentro de las tradiciones liberal y democrática de la teoría política moderna con el fin de mostrar que cada una, para ser consistente, debe incluir la perspectiva de la otra y, además, que esto se puede hacer sobre la base de su modelo de la sociedad civil.

Conciben a la sociedad civil como el lugar privilegiado de la legitimidad democrática y de los derechos, el espacio donde los individuos hablan, se reúnen, se asocian y razonan justos sobre asuntos de interés público con el fin de influir en la sociedad política e indirectamente en la toma de decisiones. Así afirman que la desobediencia civil es una política radical de la sociedad civil, una forma no institucional de acción política específica que ayuda a mantener vigente el horizonte utópico de una sociedad civil democrática y justa. La desobediencia civil, como una acción colectiva, supone por lo menos una institucionalización parcial de los derechos y de la democracia, es decir, presupone los derechos que establecen y protegen a la sociedad. Ésta práctica política funciona como un ideal regulador al ser un motor de creación y expansión, tanto de derechos, como de la democratización. Es así, como la desobediencia civil encuentra su justificación al ser una expresión de la acción ciudadana legítima para abrir canales de influencia sobre la sociedad política.

El artículo se encuentra dividido en dos apartados. El primer apartado expone los principales postulados de la teoría liberal sobre la desobediencia civil a través de sus principales teóricos: John Rawls y Ronald Dworkin. Ambos caracterizan a la desobediencia civil como acciones contrarias a la ley, pero dentro de los límites de la fidelidad de la misma. Bajo el ropaje liberal las cuestiones de la democracia se traducen al lenguaje de los derechos. Se considera a la desobediencia civil como una respuesta legítima sólo en caso de violaciones a la

justicia, es decir, de transgresiones por la mayoría democrática debidamente constituida (legislatura) de los derechos individuales o de las minorías.

Para Rawls, la desobediencia civil es una forma de discurso público dirigido a la mayoría que tiene el poder político, expresando la convicción política consiente y profunda de que la mayoría política ha violado la concepción aceptada de la justicia y los fundamentos morales de la cooperación social. Funciona como un corrector y como un instrumento estabilizador. Remedio contra las desviaciones potenciales de la justicia y por lo tanto, introduce estabilidad en una sociedad bien ordenada. Sin embargo, la concepción de Rawls es sumamente estrecha y mantiene una noción de justicia estática en la cual la desobediencia civil tiene una posición puramente defensiva y es observada como un proceso discursivo y no como un juego de poder.

Dworkin nos ofrece una visión más amplia al afirmar que los derechos fundamentales se desarrollan en el transcurso del tiempo y que por tanto, su validez puede ser cuestionada y renovada por los ciudadanos. Afirma que la ley se desarrolla por medio de la experimentación de los ciudadanos, y la desobediencia civil ayuda a confirmar los temas sobre los cuales se tiene que decidir. La ley, al igual que el Estado, necesitan una constante revisión y adaptación, la desobediencia civil puede ser la fije el ritmo para correcciones e innovaciones que se deberían haber hecho desde mucho antes.

La validez legal es central en la defensa que hace Dworkin de la desobediencia civil, según él, la validez de la ley depende de procesos de prueba permanente en la cual los ciudadanos pueden ser observadores y participantes de este proceso. La desobediencia civil es considerada un componente crucial del cambio dentro de una democracia constitucional, es una fuente importante para crear derechos (es decir, para institucionalizar derechos morales que previamente no habían sido institucionalizados) e inicia un proceso de aprendizaje que contribuye al desarrollo de la cultura política y el cambio institucionalizado. A diferencia de Rawls, Dworkin sí tiene un entendimiento dinámico del papel de la desobediencia civil en el proceso de creación de derechos y en la ilustración de la opinión pública con un rol activo, defensivo y creativo constituyéndose como el derecho de afirmar derechos.

Así los autores definen a la desobediencia civil como actos ilegales por actores colectivos que son públicos, defienden principios y cuyo carácter es simbólico, implica principalmente medios no violentos de protesta y un llamado a la capacidad de razonamiento y al sentido de justicia de la gente común. El objetivo es persuadir a la opinión pública en la sociedad civil y política de que una ley o política particular es ilegítima y que requiere un cambio. Es una forma ilegal de participación política extrainstitucional no sólo para los derechos sino para la democracia misma.

En el segundo apartado, se abordan los principales postulados de la teoría democrática sobre la desobediencia civil por medio de sus teóricos emblemáticos: Hannah Arendt y Jürgen Habermas. Cada uno de ellos ubica el concepto de la esfera pública en el centro de su teoría política. Para Arendt, la desobediencia civil es una acción colectiva en la cual actúan individuos como parte de una minoría organizada dirigida a influir en los actores de la sociedad política. Surge cuando un

número significativo de ciudadanos se ha convencido de que los canales normativos para el cambio ya no funcionan. Trata de conectar la desobediencia civil con las tradiciones de la cultura política republicana que subyacen al constitucionalismo estadounidense, ante todo, la tradición de la asociación voluntaria. Así la desobediencia civil, es concebida, como la última forma de asociación voluntaria para articular una opinión minoritaria y disminuir así el poder moral de la mayoría, constituyendo un principio asociativo en acción.

A Habermas lo que le interesa resaltar es que el principio de legitimidad democrática, en el cual se sustenta en última instancia un Estado constitucional democrático, proviene de un acuerdo vinculado a un proceso de formación razonada de la voluntad. Sitúa a la desobediencia civil entre la legalidad y la legitimidad como un medio no convencional para influir en la formación de la voluntad política que tiene como propósito una mayor democratización del proceso de toma de decisiones.

En resumen, los autores intentan realizar una síntesis de los mejores postulados tanto de la teoría liberal como de la teoría democrática para generar una visión más amplia de abordar la problemática de la desobediencia civil. Para ellos, su modelo de la sociedad civil es el eslabón que articula estas dos teorías, es decir, que une los principios de los derechos y los principios de la legitimidad democrática como ejes normativos de la desobediencia civil.

[Volver al índice](#)

## **Michael Randle**

### **Dinámica de la acción no violenta**

El cuarto capítulo de la obra de Michel Randle está dedicado a la dinámica de la resistencia civil llevada a cabo por colectividades, no por individuos, en contra de gobiernos o Estados. Su exposición no es sólo conceptual, como lo hacemos en este resumen, sino que aduce abundantes ejemplos históricos para ejemplificar su tipología. La premisa de la resistencia civil consiste en que los gobiernos necesitan del pueblo debido a que estos sacan su poder de la cooperación del pueblo. El gobierno exige la lealtad de las instituciones clave, tales como las fuerzas armadas, la administración pública, pero también la colaboración o al menos la conformidad de la mayoría de la población que pretende gobernar. Es en el ámbito de la obediencia y la cooperación con el gobierno donde actúa la resistencia civil, cuyo propósito es producir cambios en la relación entre el pueblo y los gobernantes.

Los gobiernos dictatoriales pueden emplear la fuerza y hasta el terror para asegurarse la sumisión de la gente, incluso por periodos prolongados. En estas condiciones la sociedad civil que exista tenderá a actuar clandestinamente; pero puede abrirse un cambio por la movilización de los opositores, al negarse a colaborar con el gobierno. Además, los gobiernos no mandan solamente mediante la fuerza, necesitan que los policías, militares y el funcionariado estén dispuestos a obedecer las órdenes, lo que a su vez depende de la legitimidad de la autoridad

del gobierno. Asimismo los aliados políticos de las autoridades pueden abandonarlas.

La resistencia civil puede tener como objetivo una injusticia específica, como la discriminación racial, entonces el desafío al gobierno es limitado, no se discute su legitimidad sino una ley o política. Pero la resistencia civil puede llegar a desafiar el derecho del gobierno a mandar, su autoridad y legitimidad, y privarlo de la fuente de poder que reside en la colaboración de la sociedad.

La resistencia civil en sistemas democráticos donde el gobierno obtiene su legitimidad del mandato del electorado, una impugnación particular a la política del gobierno no altera al régimen como tal. Pero en regímenes dictatoriales la impugnación en algún aspecto fundamental puede provocar su derrumbe o apresurar su descomposición, porque son más rígidos y frágiles que los sistemas democráticos.

La exposición de Randle está centrada (Jiu-jitsu político y moral) en la cuestión de los métodos o estrategias de la acción no violenta que otros autores conocen como resistencia pasiva y activa. Una estrategia de cambio propone una vía de acción basada en un principio moral del comportamiento de los contendientes. Richard Gregg comparó la acción no violenta con el yudo, Randle lo resume así: “del mismo modo que en el yudo se defiende uno utilizando la fuerza del atacante para hacerle perder el equilibrio físico, el resistente no violento, hace perder al adversario su equilibrio moral con lo inesperado de su respuesta. El agresor espera una reacción de violencia enfrentada o al menos una exhibición de miedo o cólera. Al no hallar ninguna de ellas, sino una determinación sosegada a no ceder ni devolver el golpe, siente a la vez sorpresa y perplejidad.” Para Randle, Gregg da una explicación moral y casi religiosa de la acción no violenta al suponer que las personas poseen al menos algo de bondad, lo que haría posible la conversión del adversario; este sería el medio de resolver el conflicto en cuestión. Tal formulación ha sido llamada solución “positiva al conflicto”.

Una postura más pragmática o realista adoptó Gene Sharp, que se enfoca a un yudo político, no moral. Supone que el intento de reprimir la resistencia se puede volver contra el gobierno autoritario; la acción no violenta atrae la simpatía de la población y la antipatía hacia el régimen, puede distanciar a sectores de la población que lo apoyan, reduciendo su base de poder; incluso policías, militares y funcionarios pueden repudiar la violencia contra resistentes desarmados y volverse contra las autoridades. Por esta vía se puede producir el derrumbe del gobierno. Corresponde a la solución “negativa”.

En el apartado La resistencia civil y los mecanismos sociológicos del cambio, Randle explica que el enfoque positivo del conflicto es uno entre varios mecanismos, incluso afirma que la conversión del adversario no juega un papel central en un conflicto de envergadura. Esto se aclara en la clasificación propuesta por George Lakey de tres mecanismos principales del cambio sociológico, que son: conversión, acomodación y coerción. A estos Sharp agrega un cuarto mecanismo, la desintegración.

1. La conversión se refiere al cambio que experimenta el adversario al haber sido convencido por el razonamiento, o por la buena disposición de los resistentes

que por sus convicciones soportan privaciones, encarcelamientos o incluso la muerte.

2. En la acomodación el grupo opositor, al darse cuenta de que el equilibrio de fuerzas empieza a volverse contra él, opta por la negociación y el compromiso. Sería posible continuar la batalla, pero los costos políticos serían demasiado elevados, y porque hay una clara perspectiva de derrota final.

3. En la coerción la voluntad del régimen se ve maniatada a causa de la resistencia civil. Esto puede ocurrir en tres conjuntos de circunstancias. a) La resistencia está demasiado extendida para poder reprimirla, y se produce un cambio social, político y económico independientemente de la voluntad del régimen. b) Una no-colaboración muy extendida puede acarrear la paralización de la administración y la economía, llegando a imposibilidad de que las cosas vuelvan a funcionar sin acceder a las demandas de los que protestan. c) El régimen puede perder la capacidad de reprimir la resistencia debido a la no-colaboración de la policía, el ejército y la burocracia.

4. La desintegración supone aquella situación en la que la estructura de poder se desintegra bajo la presión coercitiva de la resistencia civil, no existe ya un gobierno o unidad política.

Randle trata estos cuatro mecanismos como estrategias alternativas sin considerar su posible evolución y combinación en un proceso. En el apartado Modos positivos y negativos de concluir un conflicto, centra su atención en los dos enfoques del conflicto: el positivo supone la viabilidad de la persuasión y conversión como mecanismo esencial del cambio; el negativo El método negativo es más pragmático, no descarta la conversión del adversario pero no depende de eso, se basa en el antagonismo y la coerción. A su vez, los pragmáticos se dividen entre los que creen que basta la resistencia civil para vencer al más implacable de los oponentes, pero hay otros que afirman que según la naturaleza del adversario se puede llegar al empleo de la fuerza militar.

Los métodos positivo y negativo tienen en común la técnica de la no-colaboración, bien sea para catalizar la conversión, o bien como instrumento de coerción.

Como ya se indicó, el método positivo no es aplicable a conflictos de gran escala; además Randle añade (inciso La polarización) una segunda dificultad: la polarización de los contendientes, que es un proceso exclusivo de los conflictos de grupos. Cada grupo cierra filas, la separación es más rígida. En esta situación se producen síntomas indeseables, como mayor intolerancia, hostilidad entre ellos, se estereotipa al contrario, síntomas que adquieren su peor cariz en tiempos de guerra o conflictos étnicos o religiosos. No obstante, cierto grado de polarización es un fenómeno inevitable o necesario por ser un mecanismo de cohesión social que complementa o sustituye al mando centralizado. Pero advierte que el grado de polarización es variable.

Cierto que la resistencia tanto de carácter violento como no violento, tendrán como efecto un aumento de la polarización. Esto es deseable en tanto que refuerza la cohesión del grupo y le levanta la moral. Pero es menos probable que la resistencia civil dé lugar a extremos de odio e intolerancia que la guerrilla, la guerra convencional o el terrorismo. En general la resistencia civil no violenta

procura inhibir los fenómenos indeseables y mantiene abierta la comunicación con el oponente.

Respecto a la gran diversidad de formas de lucha de la resistencia no violenta, Randle expone varios criterios de clasificación (inciso Elementos de una estrategia no violenta). En primer lugar resume las tres categorías principales enunciadas por Gene Sharp, en las que agrupa 98 tipos de acciones. 1) Métodos de protesta y persuasión: marchas, velas, piquetes. 2) No-colaboración a los niveles social, económico y político. La no-colaboración social incluye: ostracismo de individuos, boicots a instituciones sociales, académicas, artísticas y deportivas; la económica incluye huelgas de varios tipos, jornadas de trabajo lento, boicots y sanciones económicas; la no-colaboración política comprende boicots de asambleas legislativas, desafío de leyes particulares, boicot a las organizaciones apoyadas por el gobierno. 3) La intervención no violenta: sentadas, obstrucción, ayunos y huelgas de hambre.

Por su parte Boserup y Mack, agrupan los métodos de acción no violenta en tres categorías principales de acuerdo con su función estratégica: la acción simbólica; la acción de repudio; y la labor de zapa.

1) La acción simbólica es crucial en la definición y consolidación de una comunidad moral; las manifestaciones simbólicas desempeñan una función triple: llaman la atención de la gente hacia una reivindicación o un agravio; expresan la unidad y determinación de la resistencia; desafían a los no participantes a que adopten una postura respecto a la misma. Ejercen un impacto emocional y galvanizador en el público contra los gobiernos que se aferran a una raquítica sensación de normalidad para mantener su autoridad.

2. La acción de repudio apunta a despojar al oponente de los frutos de la agresión o de un orden social, político o económico injusto. Sus medios son las huelgas, boicots, jornadas de trabajo lento, obstrucción no violenta. También repudian objetivos no materiales del contrario, ya sea el establecimiento de una autoridad, la imposición de una ideología política o el reconocimiento de un gobierno de facto.

Acciones de zapa aquellas que tratan de abrir y explotar las divisiones existentes en el campo contrario, y de cerrarle el acceso a la colaboración de terceros; minan la confianza y unidad del adversario. En el caso de un régimen dictatorial, esto significa romper los vínculos que hay entre él y los sectores sociales que lo apoyan, procurando ganar los grupos o sectores hasta entonces neutrales o indiferentes. Lo mismo puede llevarse al país de origen de una potencia ocupante o colonial.

La represión constituye el problema más grave para la resistencia civil (El problema de la represión). Algún nivel de represión es inevitable en el caso de un gobierno autoritario o dictatorial, o por resistir a un régimen de ocupación, o desafiar a un sistema de opresión muy arraigado. En algunos casos, ha sido lo suficientemente dura como para acabar con la organización y minar la moral de la resistencia. A su vez la represión acarrea costos políticos para el régimen que la comete, que se ve obligado a sopesarlos al responder al desafío de la resistencia.

Al movimiento de resistencia le toca considerar la respuesta del gobierno y adecuar sus planes en consecuencia: el momento adecuado para una

confrontación al máximo, o si fuese más prudente concentrarse en otras formas de lucha. Si la moral y la autoridad del gobierno se tambalean, una resistencia a ultranza podría ser el modo de actuar adecuado, a pesar de la casi certeza de que habrá represión. Pero advierte que en ocasiones los hechos pueden escaparse del control de los dirigentes de la resistencia, como ocurre cuando la cólera y la frustración acumuladas por años de represión se expresan en una explosión de desenfreno popular.

Hay medidas que obligarían al gobierno a dosificar el empleo de la violencia, por ejemplo, si sabe que su actuación está siendo observada por los medios nacionales e internacionales, por otros gobiernos y organizaciones. Por esa razón a un movimiento de resistencia le interesa que esos hechos se produzcan a la vista del público.

Puede haber períodos en los que la extrema dureza de la represión convierte en un disparate cualquier enfrentamiento abierto, sin que ello implique abandonar del todo la resistencia civil. En esas condiciones son más apropiados los actos simbólicos para mantener viva una cultura de la resistencia. Esas actividades se pueden complementar con jornadas de trabajo lento y otras formas de obstrucción económica y administrativa. Entretanto continúa la tarea de establecer comunidades de base y redes organizativas de un modo solapado y clandestino. Una estrategia de largo plazo de resistencia cultural o de semiresistencia, terminaría haciendo vulnerable a ese régimen al desafío abierto.

[Volver al índice](#)